Anno III Luglio-Dicembre 1914 Fasc. III-IV

" DIDASKALEION "

STUDI FILOLOGICI
di Letteratura Cristiana Antica

IL « *CURSUS* » NEL **DE CONSOLATIONE PHILOSOPHIAE** E NEI TRATTATI TEOLOGICI DI SEVERINO BOEZIO.

I.

Uno dei libri più belli e commoventi che l'antichità ci abbia tramandato, è certo il *De consolatione philosophiae* di Anicio Manlio Severino Boezio. La sua influenza, durante tutto il Medio Evo (1), fu grande, ed anche oggi l'efficacia suggestiva di esso è tale da commuovere profondamente il lettore, che attraverso a quelle pagine rievoca, in tutta la sua tragicità, la sorte dello sventurato filosofo.

L'innocenza oppressa e la bontà sventurata han cercato sempre di consolarsi nella serena fiducia di una provvidenza superiore, nel testimone della propria coscienza e nel considerare che neppure i cattivi son felici; ma in nessun libro questa profonda consolazione e divina illusione è elaborata

(1) Sui commentatori ed imitatori medievali di Boezio cfr. O. Bardenhewer, *Patrologie,* 3ª ediz. e l'edizione del Peiper, pag. XLI-LXVI. È noto l'amore di Dante per questa operetta e l'efficacia che essa ebbe sullo svolgimento del pensiero dantesco; cfr. *Convivio,* II, 13.

in una forma così persuasiva ed artistica, come nel libro di Boezio. Ciò che in altri è l'effetto di dotte ma fredde elucubrazioni filosofiche, qui diviene la tragedia vivente d'un uomo che, dal sommo dell'opulenza e degli onori, si vide trascinato, per credulità di re e malvagità di consiglieri, nel carcere che doveva essere l'atrio del patibolo: e provò l'ingiuria dei nemici e, peggio, l'ingratitudine degli amici, mentre vedeva spegnersi con lui gli ultimi bagliori della grandezza e fierezza dell'antica Roma (1).

In quel libro ch'è un dramma svolto in cinque atti, si rivela una forte coesione di pensiero ed una potente sincerità; nè solo il complesso, ma anche le singole parti son perfette nella fattura e avvivate da colorito intenso e forte sentimento. La pagina in cui Boezio difende sè stesso dalle false e stolide accuse, è d'un'eloquenza così maschia, così stringente, senza fronzoli e retoricume, così scevra di enfasi e gonfiezza asianistica, che io non ne saprei trovare una migliore in tutta la letteratura romana.

La bellezza di alcuna delle molte poesie che ornano quest'importante libretto, è stata riconosciuta da tutti i critici; ma anche la prosa è pervasa da un'onda di eloquenza calda e schietta, pur assumendo una grande varietà di movenze. Nella sua prosa Boezio ubbidisce alle regole scolastiche del *Cursus*, ma non n'è schiavo: anche in ciò si mostra il suo fine criterio artistico. In alcuni passi dove il discorso s'eleva ed amplifica, le cadenze abbondano; in altri invece, dove questo assume un tono più famigliare e dialogico, o un andamento sillogistico, la clausola non è

(1) Il celebre passo dantesco:

> Nessun maggior dolore,
> Che ricordarsi del tempo felice
> Nella miseria...
>
> *Inf.* v, 121-3

è un'imitazione di Boezio: « Nam in omni adversitate fortunae, infelicissimum est genus infortunii fuisse felicem ». *De cons. phil.* II, pros. 4, 4-6. Per altri luoghi di Boezio imitati da Dante, vedi E. MOORE, *Studies in Dante, First series,* Oxford, 1896, p. 282-8 e 355-6.

affannosamente ricercata, anzi v'è quasi evitata. Mentre ci son certi autori del IV e V secolo, che cercano di introdurre quante più clausole possono in ogni proposizione, in Boezio invece, il ritmo segue lo svolgersi naturale del pensiero e la clausola segna, quasi sempre, una pausa distinta. In Arnobio, in Sedulio, in Vittore di Vita, ed in tanti e tanti altri, si nota tale un'affannosa e pedantesca ricerca della clausola, son usati tali e tanti artifizi per ottenerla, che la costruzione s'imbroglia, il pensiero s'abbuia e la lettura ne riesce faticosissima. Il lettore per capire è costretto a disfare mentalmente l'opera del retore, ed a liberare l'idea dalla densa patina retorica, in cui è stata ammuffita, slegandola dalle fitte maglie di quella catena ritmica, in cui l'autore, troppo ossequente alle regole scolastiche, l'aveva strozzata.

Quanto più accuratamente si studieranno le clausole di alcuni autori della decadenza e medievali, tanto più si noterà l'influenza funesta che il *Cursus* ha esercitato sul loro stile. Quel terminare le frasi allo stesso modo, dopo aver contribuito ad imbrogliar la costruzione e ad abbuiar le idee, finisce col produrre l'istesso effetto del monotono dondolío d'un'altalena che, se per un momento riesce a scuoterci, finisce poi con l'annoiarci e stancare (1). Nulla di tutto ciò in Boezio. Egli conosce ed osserva le regole che i retori davano nelle scuole sul modo di terminare armoniosamente i periodi: regole che, ormai da secoli, erano considerate quasi come un postulato di ogni prosa artistica; ciò nonostante subordina, quasi sempre, il ritmo al pensiero, non questo a quello. L'indole stessa della sua opera, ch'è un dialogo, il quale in alcuni punti assume un andamento vivo e spigliato, e quasi familiare, richiedeva che non si sforzasse troppo la costruzione della frase in omaggio alle regole retoriche. Ed egli non la sforza, nè ricorre ad

(1) Notava ciò, fin dal suo tempo, Cicerone, quando scriveva: « Sed id crebrius fieri non oportet. Primum enim numerus agnoscitur, deinde satiat, postea cognita facilitate contemnitur » (*Orat.* 215); e altrove: « In orationis numero nihil est tam vitiosum, quam si semper est idem » (*Orat.* 213).

inutili zeppe: se qualche artifizio c'è, esso vien sapientemente nascosto, così che la lettura non n'è turbata, e riesce facile, varia, piacevole, attraente.

II.

Fin dal terzo secolo, con Minucio e S. Cipriano, le clausole s'eran venute raggruppando in pochi tipi principali, in cui aveva grande importanza il posto dell'accento, così che i retori dalla fine di questo secolo in poi, nel dar i loro precetti sulla *compositio* o ritmo prosaico, allontanandosi dall'uso di Cicerone e di Quintiliano, non considerano più il piede in sè, ma identificano questo con la parola. Mentre i retori classici dicono: bisogna chiudere la frase con un cretico seguito da un coreo, senza curarsi molto come tale cadenza venga a sposarsi con la parola (per es. iūdicārētŭr, mōrtĕ vīcērūnt, cīvĭtās pōssĭt, rēstĭtūtī sĭnt); i retori posteriori, notando che, fra tutte queste combinazioni, la terza era più usata, perchè più armoniosa, dicono invece che bisogna chiudere la frase con un coreo: *mōrtĕ,* seguíto da un molosso: *vīcērūnt,* o, per l'indifferenza dell'ultima sillaba, da un bacchio: *praĕsēntĕ.* Quindi per essi il ritmo prosaico si riduce specialmente alla scelta sapiente delle due ultime parole di ogni frase (1). Trattandosi di esaminare le clausole di un prosatore che, nato verso la fine del sec. V, scrisse nei primi decenni del VI, non possiamo seguire il sistema di Cicerone e di Quintiliano, ma dobbiamo seguire quello dei retori posteriori. Esaminando perciò le due ultime parole finali di ogni periodo, divideremo le clausole in cinque gruppi, di cui i primi quattro comprendono i quattro tipi più frequenti, cioè il *cursus planus,* il

(1) Cfr. SACERDOS: « Hae [structurae] quamvis in omni oratione servari debeant, tamen maxime *in verbis duobus, novissimo et penultimo,* sunt delectabiliter componendae » (Keil, *G. L.* VI, 493); lo stesso ripete Probus, Keil, *G. L.* IV, 40. Per *structurae* questi grammatici intendono le clausole.

c. tardus, il *c. velox* ed il *c. trispondaicus* (1), nell'ultimo riuniremo tutte le altre cadenze più rare.

Benchè le regole intorno alle clausole siano comuni a tutti i prosatori del V e VI secolo, pur nella pratica si notano delle particolarità proprie a ciascuno di essi, differenze che dipendono sia da certe limitazioni che ogni autore imponeva a se stesso, sia dagl'insegnamenti propri a ciascun maestro. S'aggiunga inoltre l'abilità più o meno grande da ognuno contratta da giovine nella scuola, e l'attitudine e la naturale disposizione che ciascuno poteva avere a scrivere in quella prosa semipoetica e ritmata. Per conoscere, quindi, quale sia l'uso di Boezio, esamineremo le clausole che si trovano innanzi ad una forte pausa, cioè quelle che precedono un punto fermo, un punto interrogativo e esclamativo nell'edizione critica del Peiper (2), studiandole prima in riguardo all'accento, poi considerando di ciascun tipo la quantità e la cesura.

Il seguente specchietto c'indicherà la frequenza di ogni *cursus* in ciascun libro del *De consolatione:*

	Lib. I	II	III	IV	V
Cursus planus	61	94	121	87	62
» tardus	29	43	87	63	42
» velox.	20	19	39	22	18

(1) Per il significato di questi *cursus* vedi *Didaskaleion,* III, p. 69. Partendo dal principio dei retori del IV e V secolo che consideravano per clausola la scelta sapiente delle due ultime parole, queste finali si potrebbero definire pure così: il *c. planus* consiste nel terminare la frase con una parola piana, seguìta da un trisillabo, pure piano: *córde currámus,* o con una parola sdrucciola, seguíta da un bisillabo piano: *cívitas póssit;* il *c. tardus,* con una parola piana seguíta da un tetrasillabo sdrucciolo: *ménte cognóscimus,* o con due trisillabi sdruccioli: *differunt génere;* il *c. velox,* con uno sdrucciolo seguìto da un tetrasillabo piano: *ígitur sentiámus;* il *c. trispondaicus,* con una parola piana seguíta da un tetrasillabo piano: *ésse videátur.*

(2) A. M. S. Boetii, *Philosophiae consolationis libri V, accedunt eiusdem atque incertorum opuscula sacra,* recensuit R. Peiper. Lipsiae, Teubner, 1871.

Cursus trispondaicus.	28	53	28	28	15
Altre cadenze	20	44	40	30	18
TOTALE	158	235	315	230	155

Riassumendo, in tutti e cinque i libri troviamo le seguenti clausole:

Cursus planus . .	425	39 %
» tardus . .	264	24 »
» velox . . .	118	11 »
» trispondaicus	134	12 »
Altre cadenze . .	152	13 »

La prevalenza del *cursus planus* non reca meraviglia, essa è normale in tutta la prosa metrica latina da Cicerone a Cassiodoro; ma ciò che sorprende, è la grande prevalenza del *c. trispondaicus* e l'uso scarso del *c. velox*. Questo fatto forma una caratteristica speciale del ritmo prosaico di Boezio. In nessuno dei moltissimi prosatori, di cui sono state studiate le clausole, si avvera un caso simile (1). Per far meglio risaltare questa caratteristica propria delle clausole del *De consolatione philosophiae*, credo opportuno paragonare l'uso di Boezio con quello di alcuni altri prosatori suoi contemporanei o di poco anteriori; cioè con le clausole dei periodi dei sermoni di Leone Magno, dei due libri *De gratia* di Fausto di Riez, del *De institutione divinarum litterarum* di Cassiodoro, e con le finali degli *oremus* e delle altre orazioni nel *Sacramentarium Leonianum* e *Gelasianum*.

	S. Leone	Fausto	Cassiodoro	SACRAMENTARIO	
				Leoniano	Gelasiano
Cursus planus	872	223	281	381	512
» tardus	802	201	214	281	314
» velox.	746	178	257	325	545
» trispondaicus.	218	55	75	32	89

(1) Cfr. F. DI CAPUA, *Le clausole in S. Agostino con tre sillabe atone fra i due accenti*, Bollettino di Filologia classica, XIX, 1912, pag. 12-16.

Come si osserva da questo specchietto, il *cursus trispondaicus* è di gran lunga il meno frequente di tutti i quattro *cursus*, esso segue a grande distanza gli altri tre; mentre il *cursus velox* è molto frequente, e, spesso, supera pure il *cursus tardus*.

Esamineremo ora di ciascun *cursus* le varie forme metriche e le cesure.

III.

Il *cursus planus* deriva dalla clausola classica, tanto raccomandata e preferita da Cicerone e Quintiliano, cretico seguíto da un coreo o spondeo: – ⏑ – – ⏑ ⏑ (1). Essa fu usata specialmente in due tipi, o con la cesura dopo la prima breve: – ⏑ | – – ⏑, o con la dieresi dopo il cretico: – ⏑ – | – ⏑. Dei 425 *c. planus* che s'incontrano nelle finali dei periodi in Boezio, 342 riproducono esattamente questa forma metrica; gli altri 83 invece riproducono solo l'accento di questa forma con uno o due errori di quantità, come appare dal seguente paradimma:

– ⏑ | – – ⏑	321
– ⏑ – | – ⏑	22
⏓ ⏑ | ⏓ – ⏑	32
⏓ ⏑ ⏓ | – ⏑	50
Totale	425

Per dare un esempio delle clausole ritmiche (cioè di quelle che si basano solo sull'accento), trascriverò qui tutti gli ess. di *cursus planus* ritmici che s'incontrano nel primo libro: ferendum putarent 1,35; mentem recepi 3,3; quisquam detraxit 4,36; nefas vocabo 4,72; tacitus coepi 1,45; facies movet 4,7; perniciem ferrent 4,21. Siccome Boezio, usando

(1) Cic. *Orat.* 215, 222, 225 e 232-3; Quint. *Instit. Orat.* IX, 4, 63, 97, 100.

queste finali, ha in mente la forma metrica: – ⏑ – – ⏑, bisogna conchiudere che, per l'influsso dell'accento, egli tende a considerare come lunghe le sillabe toniche e come brevi le sillabe atone; di più l'*m* e l'*s* finali, non essendo più sentite nella pronunzia, qui non fan posizione.

Nel *cursus tardus* si vennero a fondere due clausole metriche; ancor esse, specialmente la prima, molto raccomandate ed usate dai classici (1), cioè il doppio cretico: – ⏑ – – ⏑ – ed il cretico seguíto da un tribraco: – ⏑ – ⏑ ⏑ ⏑. Anche qui si può avere o la cesura dopo la prima breve: – ⏑ | – – ⏑ – e – ⏑ | – ⏑ ⏑ ⏑, o la dieresi dopo il cretico: – ⏑ – | – ⏑ – e – ⏑ – | ⏑ ⏑ ⏑; di gran lunga più frequente è la cesura. Dei 264 ess. di *c. tardus* sono esatti per la quantità 243; gli altri 21 sono ritmici. Di questi ultimi uno solo s'incontra nel primo libro: sanandúmque relínquite, 1,39, dove il *re* è considerato come lungo. Il seguente specchietto c'indicherà l'uso di Boezio, la frequenza delle due forme metriche e delle cesure:

– ⏑ | – – ⏑ –	151
– ⏑ | – ⏑ ⏑ ⏑	81
– ⏑ – | – ⏑ –	11
⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ ⏑ –	21
Totale	264

Il *cursus velox* deriva principalmente dalla celebre clausola, cretico e dicoreo: – ⏑ – – ⏑ – ⏑ (2); al dicoreo vien sostituito, ma molto raramente, anche il dispondeo e l'epitrito primo (3). La cesura cadeva, quasi sempre, dopo il cretico; ma già alla fine del terzo secolo questo cretico era stato sostituito da qualsiasi parola sdrucciola, cioè da un

(1) Cic. *Orat.* 215-18; Quint. *Inst. Orat.* IX, 4, 97, 99, 104, 107.
(2) Cic. *Orat.* 212-14 e 224; Quint. *Inst. Orat.* IX, 4, 102-103.
(3) Cfr. E. De Jonge, *Le clausules métriques dans St. Cyprien,* Louvain, 1905, p. 68-9.

cretico basato sull'accento. Per la quantità i 118 *c. velox* di Boezio si suddividono come segue:

⏑ – ⏑	– ⏑ – ⏑	85
	– – – –	13
	⏑ – – –	9
	⏑ ⏑ – –	11
	Totale	118

Mentre le prime tre forme possono considerarsi esatte quantitativamente, perchè usate spesso anche dai classici, la quarta è da ritenersi come accentuativa; di essa nel primo libro si trova un unico esempio: criminatiónibus agitéris. 3, 8.

Il *cursus trispondaicus* risale alla celebre clausola, peone 1° più coreo: – ⏑ ⏑ – ⏑, quell'ēssĕ vĭdēātŭr tanto amato da Cicerone, al quale i nemici ne rinfacciavano spesso l'abuso (1). Essa, come abbiamo visto, fu anche molto cara a Boezio che l'usò spessissimo e più di tutti gli altri prosatori suoi contemporanei. Dei 134 *c. trispondaicus*, 84 sono esatti anche quantitativamente e 50 sono accentuativi; essi ci danno le seguenti forme metriche di cui solo la prima sarebbe stata regolare per i classici:

– ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑		84
– ⏑ | – ⏑ – ⏑		27
⏑ ⏑ | ⏑ ⏑ – ⏑		23
	Totale	134

Ecco le clausole accentuative che di questo *cursus* si trovano nel primo libro: credentes abiere 3,25; tibi obsequentes 4,15; ita meruerunt 4,62; impedisse criminamur 4,64; uti licuisset 4,85; quoque merebamur 4,101; esse fas-non-erat 4,129; piget reminisci 4,148; cuiquam fas-fuisset

(1) Cic. *Orat.* 232; Quint. *Inst. Orat.* X, 2, 18; Tacitus (?), *Dial. Or.* 23.

5,9; esse deplorasti 6,12; nihil movebare 6,14; felicesque arbitraris 6,43.

Riunendo ora in un solo specchietto tutte le finali esatte quantitativamente, cioè le clausole metriche, e quelle regolari solo per accento, abbiamo le seguenti cifre:

	CLAUSOLE METRICHE		CLAUSOLE RITMICHE	
C. planus	343	83 %	82	17 %
C. tardus	243	93 »	21	7 »
C. velox	107	91 »	11	9 »
C. trispondaicus .	84	53 »	50	37 »
TOTALE	777	83 %	164	17 %

Quindi l'83 % delle clausole sono esatte per la quantità (le infrazioni sono specialmente numerose nel quarto tipo, il *cursus trispondaicus*); è su per giù la stessa percentuale che ho trovato, esaminando le clausole di Cassiodoro.

Ho raggruppato, nell'ultima classe, tutte quelle cadenze che non rientrano in uno dei quattro *cursus* principali; ma anche esse rappresentano dei tipi pure regolari, quantunque molto meno comuni. Difatti, queste 151 cadenze si possono riunire nelle seguenti quattro sottoclassi:

	Pentasillabi	45
Tipo:	álerent venénis	39
Tipo:	vúlnus détegas	28
Tipo:	percúlsi súmus	42

I pentasillabi sono o delle forme verbali oppure dei nomi, specialmente *philosophia, sapientia,* messi in ultimo enfaticamente. La forma, *álerent venénis,* deriva dalla clausola ⏑⏑ | – – –, non frequente, ma neppure rara, presso Cicerone (1). La terza, *vúlnus détegas,* ci rappresenta il tipo

(1) Nelle finali dei periodi nei discorsi di Cicerone se ne incontrano 436 esempi.

– – – | – ⏑ – che lo Zielinski (1) classifica fra le clausole dicretiche. La quarta deriva dal dispondeo che, qualche volta, ha la cesura avanti l'ultimo piede.

Ecco gli esempi di questi quattro tipi secondari che s'incontrano nel libro primo: fueram philosophiam 3,5; acciderit perhorrescerem 3,14; esse sapientiam 3,15; — alerent venenis 1,30; caligantia tergamus 2,15; astrui videtur 4,60; delatio suscepta (est) 4,61; opera cessabit 4,72; etiam mereri 5,19; praemia pensari 5,34; remedia contingunt 5,39; — vulnus detegas 4,4; monstri simile (est) 4,94; famae praetium 4,111; deo faceres 4,133; — perculsi sumus 4,51; libertas potest 4,85; eventus vides 4,112; respondere queam 6,19. A queste bisogna aggiungere un'altra clausola *adspirare fas non sit,* 3,45, che, forse, potrebbe andare fra le regolari del *cursus planus:* adspirārĕ fās-nōn-sīt. Noteremo in ultimo che, negli elenchi precedenti, non abbiamo tenuto conto di alcuni brevi incisi i quali, per lo più, sono delle risposte di una o due parole: incisi che, come tutti ammettono, non van soggetti alle leggi del ritmo prosaico (2).

IV.

Alle volte si ha in Boezio la *responsio,* cioè una specie di rima metrica, terminando tutt'e due i membri del periodo con la medesima cadenza; per es.: « Ne Albinum consularem virum praeiudicatae accusationis *pœnă cōrrĭpĕrĕt,* odiis me Cypriani dela*tōrĭs ōppŏsŭĭ* » (1, 4, 45-7).

Rara è in Boezio l'assonanza alla fine dei membri, che invece è ricercatissima da alcuni autori postclassici, special-

(1) Veramente la maggior parte di queste clausole andrebbe sotto la forma quarta dello Zielinski, cioè uno spondeo seguito da un cretico – – | – ⏑ –.

(2) Ecco per esempio gl'incisi del libro primo che ho trascurato: Agnoscisne me? quid taces? 2, 6; Quid igitur? 4, 61; Modum desideras 4, 67; Quid igitur o magistra censes? 4, 69; Fatebimur 4, 71; Ita est, inquit 6, 11.

mente spagnuoli, ed è frequente pure in Cassiodoro (1): « Increpu*isti* etiam vehementer iniu*sti* factum senatus: de nostra etiam criminatione dolu*isti*, laesae quoque opinionis damna flevi*sti* » (1, 5, 30-2). Qualche volta si trovano unite tutt'e due, assonanza e *responsio:* « Multo igitur infeliciores improbi sunt iniusta impuni*tātĕ dōnātī* quam iusta ulti*ōnĕ pūnītī* » (4, 4, 63-64).

Spesso, negli stessi prosatori classici, tutte le diverse forme di clausole son precedute da uno o più cretici (2), in modo da ottenere l'intreccio di più clausole insieme; così: – ⏑ – | – ⏑ – | – ⏑ ci dà l'intreccio della forma 2^a, dicretico, con la 1^a, cretico più coreo. Quest'uso fu molto più esteso dagli autori postclassici e medievali, nei quali gl'intrecci di più *cursus* son frequenti. Tali catene di *cursus,* benchè con grande parsimonia, pure sono usate da Boezio; per es.: velatāsquĕ cālĭgĭnĕ ēxplĭcārĕ rātĭōnēs 4,6,2, in cui s'ha l'intreccio del *c. tardus* col *velox* e di questo col *trispondaicus.*

V.

Il libro di Boezio fu molto letto e studiato nel Medio Evo, ma il testo ebbe a soffrire appunto da questa assidua lettura e costante studio. I dottori che leggevano e commentavano quest'aureo libretto innanzi ai loro discepoli, volevano ben correggere quelli che erano, o che ad essi sembravano, errori dei manoscritti: così cercavano di chiarire i luoghi oscuri, mutando l'ordine delle parole o emendando lo stile dell'autore. Il testo, quindi, del *De consolatione*, più che dall'ignoranza e negligenza dei copisti, ebbe

(1) Alle volte Cassiodoro, per ottenere l'assonanza, non cura la clausola. Sulla rima nella prosa e poesia latina, cfr. P. RASI, *Dell'Omeoteleuto latino,* Atti e Memorie della R. Accad. di Padova, VII, p. 449 e seg. ed E. NORDEN, *Die antike Kunstprosa,* Leipzig, 1909, p. 810.

(2) Nel *De amicitia* di Cic. circa il 40% delle clausole è preceduto da un cretico, o da una forma metrica contenente un cretico.

a soffrire dalla presunzione e diligenza dei maestri. Noi possiamo seguire, nei vari codici, le tappe di questa lenta elaborazione (1); di qui la necessità di servirci solo dei codici più antichi, non interpolati. Ma anche le leggi del *cursus,* che noi abbiamo studiato, possono esserci preziosi ausiliari nella critica testuale di Boezio, sia per conoscere la genuina tra le diverse varianti, sia per giudicare del valore dei molteplici manoscritti. Daremo un piccolo saggio di un tale studio, dolenti che l'edizione critica del Peiper, non molto ricca di varianti, non ci consenta di cogliere una più ampia messe. Siccome però l'esame accurato delle clausole di Boezio ci ha rivelato che egli, pur osservando le regole, non n'è schiavo, e che accanto a forme più armoniose e comuni, ce ne sono pure altre più rare e meno sonore, così abbiamo creduto di scartare i casi dubbi e di fondarci sempre sulla testimonianza dei codici. Spesso siamo stati tentati di avanzare qualche congettura o di proporre qualche mutamento, per ottenere una clausola migliore; ma non ci siamo lasciati vincere dalla tentazione. Fondandoci adunque sempre sulla tradizione manoscritta, abbiamo seguito i due seguenti criteri o leggi: a parità di condizioni tra due varianti di cui nell'una il *cursus* si presenta regolare e nell'altra no, è da preferirsi la prima. In secondo luogo, siccome Boezio, nella grande maggioranza dei casi, bada pur alla quantità, così a parità di condizioni, fra due varianti è da preferirsi quella che ci dà una cadenza corretta anche per la quantità (2).

(1) Secondo il Peiper il cod. K=Bernensis del sec. IX ed il cod. A=Gothanus del sec. XII ci mostrano questa elaborazione nel suo stadio iniziale e finale.

(2) L'edizione del Peiper si fonda principalmente sui quattro seguenti manoscritti: T=Tegernseensis, D=Bonnensis, E=Ratisbonensis, K=Bernensis, che sono del sec. IX o X. Intorno ad essi ed agli altri mss., cfr. l'edizione citata p. V-XXIII e G. SCHEPSS, *Handschriftliche Studien zu Boethius « de consolatione philosophiae »* Würzburg, 1881. Con P indichiamo la lezione accettata nel testo dal Peiper che si fonda quasi sempre sulla maggioranza dei quattro codici citati; per le altre sigle notiamo che A=Gothanus, B=Bambergensis I, C=Bambargensis II.

Posto ciò, daremo l'elenco di tutti i principali luoghi dove la clausola può giovare a farci conoscere la lezione genuina. Metteremo primo, in corsivo, la variante ritmicamente corretta e da preferirsi, facendola seguire dalla lezione che ci dà una clausola sbagliata o meno buona (1).

Un esame accurato di questo elenco ci mostrerà come, quasi sempre, il Peiper abbia scelto la lezione giusta, benchè egli non abbia potuto tener conto delle leggi del *cursus*, per la semplice ragione che, al suo tempo, esse non erano ancora conosciute. Faremo però un'osservazione. Il Peiper preferisce, tra i diversi manoscritti del *De consolatione*, il *Tegernseensis*, e spesso lo segue anche là dove tutti i tre altri codici principali gli sono concordemente contrari. In generale tale preferenza è giustificata, ma, in alcuni passi, la clausola ci mostra che questi tre hanno ragione contro T. Così per es. la lezione di DEK « quibus regum quīsquĕ nōn-īmpĕrĕt » è da preferirsi a quella di T « quibus non imperet regum quisque, 3, 5, 10 » (2). Pure, dunque, ammettendo la superiorità di T, bisognerà, nell'avvenire, tener nel debito conto gli altri manoscritti. Ed anche questo piccolo risultato non è da disprezzarsi. Ecco ora l'elenco delle varianti:

I 1, 2, *offício dcsignárcm* K — officio signarem P.

I 1, 42, *mérsa caligárat* TEKP — mersa caligaverat A. Anche altrove in Boezio troviamo la forma contratta dei verbi per ragione della clausola; p. es. ambitione devorasset I 4, 45; e così in moltissimi altri punti (3).

I 3, 17, *saēpĕ cērtāmĕn* P — certamen saepe A.

I 3, 23, *praédae detráherent* A — praedae traherent P.

I 4, 60, *ástrui videátur* K^1 — astrui videtur P.

(1) In tutte le citazioni di Boezio che s'incontrano in questo studio, il primo numero indica il libro, il secondo la prosa, il terzo la linea nell'ediz. del Peiper.

(2) Cfr. pure 3, 3, 53; 3, 6, 13; 4, 6, 100, 120, ecc. ecc.

(3) A 1, 4, 145, invece di *felicitas commendaverit*, come ha P, bisogna leggere *felicitas commentárit, c. velox*.

I 4, 107, *periculi securitātĕ dēfēndĕrīm* P — securitate periculi defenderim K (1).

II 1, 2, *taciturnitātĕ cōllēgīt* P — taciturnate colligit T.

II 1, 35, *tanti caŭsă moĕrōrīs* P — causa tanti moeroris A.

II 1, 51, *sórtem exacérbes* TKP — sortem exacerbabis A.

II 2, 18, *audāctĕr ādfirmĕm* TEP — audacter affirmarem A.

II 2, 45, *proprio vivere iūrĕ dēsīdĕrēs* TP — proprio iure desideres vivere E.

II 4, 5, *fuīssĕ fēlīcĕm* P — felicem fuisse E.

II 4, 78-79, *adspirārĕ nōn-pōssĭt* P; qualche antico editore tolse il *non,* ma la genuinità di questo avverbio è garentita pur dalla clausola.

II 5, 7, *vis congēstă pĕcūnĭaē* TEP — vis congestae pecuniae K.

II 6, 35 *vīnclă cōniĕcĕrăt* TDKAP — vincula coniecerat E.

II 7, 48, *famam tēmpŏrīs cōgĭtātīs* P — temporis famam cogitatis A.

III 1, 15, *aggrediāmŭr āgnōscĕrēs* P — aggredimur agnosceres D.

III 1, 20, *cunctatiōnĕ dēmōnstrā* P — T omette l'ultima parola ch'è richiesta dal senso e dalla clausola.

III 3, 53, *indigēntīām pōssūnt* EDK — possunt indigentiam TP.

III 5, 5, *calamitātĕ mūtāvĕrīnt* P — calamitate mutuaverint K.

III 5, 10, *quibus regum quīsquĕ nōn-īmpĕrĕt* DEK — quibus non imperet regum quisque TP.

III 6, 13, *gentes ēssĕ nĕcēssĕ* DKC[1] — esse gentes necesse TP.

(1) I, 5, 1, Haec ubi continuáto dolóre *delatrávi;* questa metafora parve strana ad alcuni dotti critici che congetturarono: deblateravi, delacrimavi; ma il delatravi, oltre ad esser difeso dai passi paralleli di Petronio 119 e Stazio, *Silv.* 2, 1, 13, è richiesto dal *cursus* che vuole qui un tetrasillabo e non un pentasillabo.

III 6, 16, *videātŭr īnglōrĭŭs* TKP — videatur ingloriosus E.

III 9, 75, *aperīrĕ cōnārĭs* TDCP — aperire conaberis K; conareris E.

III 10, 90, *continērĕ vĭdĕātŭr* P — continere videtur D.

III 10, 122-3, *esse iūrĕ crēdātŭr* P — esse credatur iure K.

IV 2, 7, *ēssĕ cōnstĭtĕrĭt* P — D omette constiterit, ma la clausola lo richiede.

IV 3, 2, *lūcĕ rēsplēndĕāt* P — lucere splendeat K.

IV 3, 40, *etiam vehemēntĕr īnfĕcit* TDKP — vehementer inficit ECA.

IV 3, 40, *nequítia non affécit* TDKP — nequitia non afficit ECA.

IV 3, 65, *ēssĕ dēsĭĕrĭt* P — esse deserit E.

IV 4, 23, *fīnĕ dēstrŭītŭr* TKP — fine distribuitur D.

IV 4, 29 *esse cōnstăt aētērnăm* P — constat esse aeternam A; la prima variante è preferibile perchè evita l'iato.

IV 6, 100, *ut quos probos improbōsvĕ cēnsŭērĭnt* CA — improbōsvĕ cēnsŭērūnt TDKP.

IV 6, 120, *pariter humanūmquĕ cōnsēntĭăt* T^2KE — pariter et humanum consentiat T^1AP.

V 1, 46, *caŭsă cōmpēndiī* DT^1P — causae compendii KE.

V 1, 53, *gerūntŭr ēvēntŭm* P — K omette a torto l'ultima parola necessaria per la clausola (1).

V 3, 12, *providentia divīnă praĕsēnsĕrĭt* P — divina providentia praesenserit DA.

V 3, 102, *pōssĕ vĭdĕātŭr* P — posse illideatur K.

V 4, 73, *comprehénditur facultátem* KEP — comprehentur facultatem T^1.

V 4, 81, *matéria constitútam* P — materia constituam D.

V 5, 32, *adspirārĕ nōn pōssĕ* TP — K omette posse.

(1) Le omissioni di parole ed anche d'intiere frasi son comuni nei codici, specialmente in K ed in E; ma trattandosi di errori manifesti e per non allungar troppo questo elenco, non citerò tutti gli esempi, limitandomi solo a qualcuno più caratteristico.

V 5, 37, *caúsam probarémus* P — probaremus causam A.

V 6, 5, *possīmŭs āgnōscĕrĕ* TP — possumus agnoscere KR.

V 6, 13, *est in témpore constitútum* P — in tempore est constitutum A.

V 6, 61, *simplicitātĕ praēsēntiaē* P — simplicitatis praesentiae A.

V 6, 119, *non evenīrĕ pŏtŭīssēnt* TP — evenire non potuissent K.

V 6, 127, *dubio prócul exístunt* TKCAMP — procul dubio existunt BR. La *traiectio* « *dubio procul* » è dovuta alla clausola ed al desiderio di evitare l'iato.

V 6, 167, *in excēlsă pōrrĭgītĕ* P — in excelsis porrigite K.

Un'ultima osservazione: nel primo paragrafo del libro primo, troviamo questo periodo: « Eandem tamen vestem violentorum quorumdam sciderant manus et particulas quas quisque potuit abstulerant ». La clausola « pótuit abstúlerant » non va; per renderla regolare basterebbe scrivere *pótuit abstulérunt,* e allora la cadenza diverrebbe normale per l'accento *(c. velox)* e per la quantità (dicoreo). Un indizio a favore di tale mutamento potremmo trovarlo nel fatto che T ha nel primo membro *sciderunt* per *sciderat;* sicchè allora questo periodo andrebbe letto così: « Eandem tamen vestem violentorum quorumdam sciderunt manus et particulas quas quisque pótuit abstulérunt ».

V.

A Boezio i manoscritti e la tradizione medievale (1) attribuiscono pure alcuni opuscoli teologici (2). Essendo ormai abbandonata l'opinione di quelli che facendo di Boezio un pagano o un cristiano solamente di nome, gli negavano

(1) Questa tradizione, come vedremo più giù, risale a Cassiodoro.

(2) Essi sono: De sancta Trinitate; Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur; Quomodo substantiae in eo quod sint bonae, sint cum non sint substantialia bona; De Fide catholica; Liber contra Eutychen et Nestorium.

in blocco la paternità di tutti questi piccoli trattati, rimane da decidere ancora, se tutti e cinque siano genuini o se ce ne siano alcuni spurii. Infatti, ci sono dei critici che tengono per autentici solamente i primi tre; altri credono genuino anche il quinto e stimano spurio soltanto il quarto; altri invece ammettono che tutti e cinque siano opere giovanili di Boezio. Io credo più probabile la seconda opinione, la quale trova un appoggio anche nello studio del ritmo prosaico di questi trattatelli. Infatti, il quarto, il *De fide christiana*, benchè sia una breve esposizione dei principali dommi della religione cristiana, pure rivela una monotona e pedantesca applicazione delle regole del *cursus;* mentre gli altri quattro trattati sono molto più liberi. Dall'esame delle clausole di questi quattro opuscoli appare che l'autore conosceva le regole, ma come nel *De consolatione,* non n'è schiavo. Tutto l'opposto avviene nel *De fide;* qui, malgrado l'astrusità dell'argomento (1), si ha una forma ritmica molto monotona; ciò ch'è contrario all'uso di Boezio. Abbiamo poi notato antecedentemente come una caratteristica speciale del ritmo di Boezio sia la grande frequenza del *c. trispondaicus;* ora ciò non s'avvera in questo trattatello. Difatti, scandendone le clausole, troviamo:

Cursus	planus	23
»	tardus	21
»	velox	19
»	trispondaicus	3

Si scorge subito come il *c. trispondaicus* sia rarissimo rispetto alle altre cadenze, ciò che non si ha mai in nessun dei cinque libri del *De consolatione*. Da questo esame appare però che se questo opuscolo non può attribuirsi a

(1) Anche in altre antiche professioni di fede troviamo una cura minuziosa del *cursus*, che ci fa veramente meraviglia, e mostra quanto ormai quelle regole fossero entrate nella disciplina ecclesiastica. Cfr. per es. la lunga professione di fede che i vescovi cattolici africani presentarono all'ariano Unerico, re dei Vandali, riportata da Vittore di Vita.

Boezio, esso risale sempre al secolo quinto, oppure alla prima metà del sesto. È molto probabile, quindi, l'opinione del Rand (1) che ne fa autore il diacono Giovanni, amico di Boezio, ed a cui questi aveva indirizzato il secondo ed il terzo trattato (2). Il Peiper, nella sua edizione, dà come di Boezio i soli primi tre opuscoli, ma l'autenticità del quinto è garentita non solamente dai codici e dal ritmo, ma anche dall'esplicita testimonianza di un contemporaneo autorevole: Cassiodoro. Infatti, in un frammento di un' opera perduta di questi (3), si legge di Boezio: « Scripsit librum de sancta Trinitate et capita quaedam dogmatica et librum contra Nestorium ». In tal modo noi osserviamo che i risultati ottenuti dallo studio del ritmo, sono conformi a quelli datici dall'esame della tradizione e del contenuto di questi opuscoli (4).

VI.

Come per l'opera maggiore di Boezio, così anche per gli opuscoli teologici, daremo un elenco di osservazioni critiche sul testo, nel quale, servendoci dell'edizione del Peiper, noteremo quale lezione sia da preferirsi per il ritmo (5).

(1) E. K. RAND, *Der dem Boethius zugeschriebene Traktat « de fide catholica » untersucht,* Leipzig, 1901.

(2) Il primo è indirizzato a Simmaco. Alcuni credono che questo diacono Giovanni, amico di Boezio, fosse più tardi eletto papa.

(3) Questo frammento fu scoperto da A. HOLDER e pubblicato da H. USENER, *Anecdoton Holderi,* Bonn, 1877.

(4) Per l'autenticità di questi opuscoli e per tutta la questione del cristianesimo di Boezio, vedi le opere citate dal BARDENHEWER, o. c. p. 134-6.

(5) Per la spiegazione delle sigle ricordo che P indica la lezione accettata dal Peiper nel testo, che si fonda specialmente sui seguenti codici: T=Tegernseensis, E=Einsiedlensis, C=Bernensis 618, B=Bernensis 510, A=Gothanus; α indica il consenso di C con E; ψ quello di B con A; ω quello di tutt'e quattro questi codici. Per le altre sigle e per la descrizione di questi e di altri mss. cfr. la prefazione all'edizione del Peiper, p. XIX-XXI.

I. De sancta Trinitate.

Proemium, 3, *litterīsquĕ māndātăm* P — litteris mandatam A.

Proem. 27, *oportēbăt ōmīsĕrĭt* P — oportebant omiserit A.

Proem. 29, *esse dēbĕt ād-vĕnĭăm* P — la trasposizione di *ad veniam* dopo il verbo è dovuta appunto alla necessità del ritmo; a ciò non badò E, il quale volle correggere il testo mettendo il verbo in ultimo e scrisse: esse ad veniam debet, guastando il *cursus*.

1, 27, *accidéntia separémus* ϕ — accidentia separaremus TP, accidentia separamus E.

4, 22, *supérius demonstrátum* VE — superius monstratum TP.

5, 54, *constitúta est-únitas* P — constituta unitas est A.

6, 14, *póterunt praedicári* P — potuerunt praedicari E.

II. Utrum Pater et Filius et Spiritus Sanctus de divinitate substantialiter praedicentur.

7, *ēssĕ sūbstāntĭă* P — substantia esse E.

9, *némo dubitárit* — I mss. e P hanno dubitaverit, ma il *cursus* richiede dubitarit.

26, *substantia est ūnă ēt-vēritās* E — substantia est una veritas A, substantia una est-veritas P; preferibile la prima o la terza variante, la seconda invece è da scartarsi.

58, *divērsĭtās fēcĭt* P — diversitas facit EA.

64, *divinitātĕ dīcūntŭr* αP — divinitate dicitur ϕ (1).

(1) Nel 3° opuscolo le clausole sono pochissimo curate e le eccezioni numerose; riesce, quindi, difficile usarle per stabilire il testo; abbiamo notato solo questi due casi:

5, *ēssĕ făcĭēndŭm* P — faciendum esse B.

80, *talis poterit adhibéri solútio* P — poterit esse solutio talis B.

IV. Incerti de fide catholica.

3, *sémper signáverit affutúrum quem-crédimus* αAP — semper designaverit BR^2, significaverit V; la prima lezione è da preferirsi perchè ci dà l'intreccio sapiente dei vari *cursus*.

10, *quod temporis potest retinére vocábulum* P — quod retinere potest temporis vocabulum B.

16, *eátenus confitétur* αAP — B aggiunge un *fides* che guasta il *cursus* ed è una glossa.

26. indignum enim iudicant, si Deus habere filium videatur P — si Deus filium habere iudicatur A. La vera lezione è: *si Deus filium habĕrĕ vĭdĕātŭr.*

69, *ratiōnĕ cōmpŏsŭĭt* P — rationem composuit R^2.

69, *libertātĕ dĕcŏrāvĭt* P — libertate liberavit E.

76, *non méruit permanére* P — non manere meruit A.

95, *iŭssŭs ĕxcŏlĕrĕ* E BR^2 — iussus est excolere TP.

109, *naturaliter primus hómo transfúderat* P — primus homo naturaliter transfuderat A.

116, *conditor grátiae sequestráret* ωP — gratiarum sequestraret R^2.

140, *in fīnĕ cōncēdĕrĕt* P — in fine crederet B.

149, *multitūdŏ cōncrēscēns* ψ — multitudo crescens αP.

154, *transdūxĭt ĕxĕrcĭtŭm* P — transduxerat exercitum A.

167, *Hierosólima vocitátur* Vict. — Hierosolima vocatur P.

209, *supplício peremérunt* B — supplicio peremerant αP, peremerat A.

213, *in eo quod Déi est-fílius* A — Dei filius est αP, filius Dei est B; anche qui si è voluto mettere erroneamente il verbo in ultimo.

216, *caelesti habitatiōnĕ sūstōllĕrĕt* E ψ R^2 Vict. — caelesti habitationi sustolleret TVP.

238, *ad regna caeléstia pollicétur* P — ire pollicetur E.

Il cod. *Tegernseensis* contiene solo i primi quattro opuscoli teologici; pure qui possiamo notare come il Peiper

l'abbia preferito quasi sempre, anche (1) dove la clausola mostra doversi adottare la lezione degli altri codici.

V. Liber contra Eutychen et Nestorium.

1, 7, *pōssĭt īnclūdĕrĕ* P — possint includere C (2).

1, 32, *est assignātă dēscrīptīō* CBP — assignata est E, reddita est A, est reddita R^1.

2, 2, *definitio pōssĭt āptārī* P — possit definitio aptari A.

2, 5, *aequatur persōnă nātūraē* P — B omette, ma a torto, naturae.

2, 30, *ullam dicit ēssĕ pērsōnām* P — ullam esse dicit personam E.

3, 24, *nómine vocavérunt* P — vocaverunt nomine C.

3, 42, *subsístere appellámus* P — subsistere appellavimus A.

4, 12, *naturam ēssĕ cēnsēbăt* P — esse naturam censebat B.

4, 41 *ēssĕ nēcēssĕ (est)* P — necesse est esse B.

4, 66, *humanitatīsquĕ pērsōnă* P — humanitas persona E.

4, 67, *generatiōnĕ cōntingĭt* αBP — generatione contigit A.

4, 82, *āctŭs āgnōscĭtŭr* EBP — actus cognoscitur CA.

4, 107, *inlusērĕ crēdēntĕm* EABP — irriserunt credentem C.

4, 116, *potuīssĕ sālvārī* P — salvari potuisse C.

4, 117 *hominum salvātă nātūră* P — salvata hominum natura C.

5, 7, *ut natura humănă nōn mānsĕrĭt* ψ — humana non permanserit αP.

(1) Cfr. p. es. *De fide*, 95, *iūssŭs ēxcōlĕrĕ*, clausola esatta e per l'accento e per la quantità; essa è guastata da T con l'aggiunta di un *est*. Cfr. pure *De S. Trinitate* 1, 27; 4, 22 e *De fide* 206, 216 e 230, dove T ha salutis referret, A saluti suae ferret, EB *salūtis āffĕrrĕt*. Il ritmo mostra che quest'ultima è la lezione migliore; il Peiper ha una contaminazione delle due varianti: saluti suae afferret.

(2) Nel proemio 39, la lezione di ψ, id quod proponitur ignorent, è sbagliata; bisogna leggere con CR, *id quod proponātŭr ignōrēnt*.

5, 8, *manasse fōntĕ prōlābĭtŭr* ψ — fonte manasse probabitur αP.

5, 11, *in Christo naturam dūplĭcēm cōnfĭtētŭr* AE²R¹P — duplicem esse confitetur E, duplicem confiteretur αB.

5, 14, *duplicem ēssĕ pērsōnăm* P — A omette a torto l'*esse*.

5, 91, *egeret curáque assúmptus* B — curaque egeret assumptus P, ac cura egeret C.

6, 2, *non credātŭr āssūmptŭm* αP — non creditur assumptum ψ.

6, 10, *divīnĭtās vērtĕrētŭr* P — divinitas verteret CA.

6, 16. *videatur ēssĕ cōnvērsă* P — C omette *esse* che invece è richiesta dalla clausola.

6, 31, *áqua miscétur* P — aqua misceretur CB.

6, 94, *constārĕ vĭdĕātŭr* P — constare videtur E.

7, 7, *in se ĭnvĭcēm mīscĕāntŭr* CBP — in se misceatur A, in se misceantur invicem EV.

7, 37 *consístere cōnfĭtētŭr* P — consistere videatur A.

7, 85, *proponēntĕ mōnstrāvīmŭs* P — proponente monstraverimus V.

8, 3, *sumptum ēssĕ nōn-crēdūnt* P — E omette *esse*, ma guasta la clausola.

8, 36, *praevaricatiōnĕ sūscēpĭt* P — praevaricationem suscepit C.

8, 40, *voluntas ēssĕ pēccāndī* P — esse voluntas peccandi B.

8, 44, *vēllĕ dēlĭnquĕrĕ* P — velle derelinquere A.

8, 55, *utrĭūsquĕ cōnstābăt* P — utriusque naturae constabat C.

8, 86, *immutatio dēprĕcātŭr* αP — immutatio deprecaremur A, immutatione fieri ψ.

8, 88-89, *Haec sunt quae ad te de fidei credulitātĕ dīgēssī* B — credulitate scripsi αAP.

VII.

Faremo ora seguire alcune importanti osservazioni su dei punti speciali che l'esame delle clausole di Boezio ci ha rivelato; osservazioni che potranno giovare sia allo studio dello stile e della lingua di questo autore, sia a quello dell'evoluzione della prosa metrica, e, in generale, dello svolgimento linguistico del latino.

Degno di nota è l'uso frequente della particella *que,* per ottenere la clausola. È un espediente che già il Wolff notò in Cicerone, ma che si mostra in una maniera straordinaria negli autori posteriori. Il *que* serviva a meraviglia per formare il trocheo iniziale del *c. planus, tardus* e *trispondaicus;* p. es. confessūsquĕ rubore 1, 1, 40; intuitūmquĕ defixi 1, 3, 3; memoriaēquĕ mandavi 1, 4, 80; suppliciīsquĕ quaesisse 2, 4, 94; temporibūsquĕ disponit 5, 1, 55; inexorabilēsquĕ discordiae 1, 4, 27; hospēsquĕ venisti 2, 3, 43; frugibūsquĕ redimere 2, 2, 23; facundiaēquĕ meruisti 2, 3, 30; morēsquĕ profitetur 2, 8, 4; attentūsquĕ rapiebas 3, 1, 10; e così in un numero grandissimo di clausole. Chi ricorda come la lingua latina sia povera di sillabe finali aperte brevi, vedrà quanto dovesse riuscire utile questa congiunzione alla prosa metrica. Così la frase biblica: « fortiter et disponit omnia suaviter » (1) è trasformata da Boezio nella clausola in « cuncta fortiter suavitērquĕ dīspōnĭt » 3, 12, 60. Spesso abbiamo, l'una accanto all'altra, due clausole ottenute con l'uso del *que:* « Cum te, inquit, maestum lacriman*tēmquĕ vīdīssĕm*, ilico miserum exsu*lēmquĕ cōgnōvī* » 1, 5, 3-4. « Si penitus aegritudinis tuae causas habi*tūmquĕ cōgnōvī* fortunae prioris affectu desideri*ōquĕ tābēscīs* » 2, 1, 3-4. E più giù nello stesso paragrafo: « Quid est igitur o homo (2) quod te in maestitiam luc*tūmquĕ dēĭcīt?* novum

(1) *Sap.* VIII, 1.

(2) Il Peiper nella sua edizione non pone mai il vocativo fra due virgole, e fa bene, perchè tale era l'uso degli antichi; uso conferma-

credo aliquid inusita*tūmquĕ vīdīstī?* » 2, 1, 24-26. « ... licet anno terrae vultum nunc floribus frugi*būsquĕ redímere,* nunc nimbis frigori*búsque confúndere* » 2, 2, 22-23.

Si osservi ora in tutti questi esempi (1) il parallelismo di pensiero e di parola e la *responsio* delle cadenze simili ottenuta con l'uso del *que*. La vita di questa congiunzione è una delle più caratteristiche ed interessanti nella storia del latino, perchè ci mostra quanta e quale influenza abbia avuto la prosa metrica nella conservazione e nell'uso di alcune parole arcaiche e sulla formazione di una lingua letteraria e convenzionale.

Nel latino arcaico la particella *que* è molto usata, forse era l'unica usata per congiungere due parole (2). Essa è la forma originaria che il latino ha in comune con le altre lingue indo-europee (greco τε, sanscrito *ca*); ma poi a poco a poco andò in disuso per il sorgere d'altre congiunzioni rivali. Già nell'età ciceroniana era sentita come antica, infatti nei primi libri retorici di Cicerone è rarissima. Però subito il grande oratore comprese i grandi servigi che questa particella poteva rendere nella formazione delle clausole, così che negli ultimi libri ciceroniani essa diviene molto frequente (3). Una volta poi rientrata nell'uso, si adoperò pur fuori di clausola; ma, quasi sempre, per rompere il monotono strascico di molte lunghe di seguito (4). Gli scrit-

toci dallo studio del ritmo: cfr. K. Ziegler, *I. Firmici Materni de errore profanarum religionum,* Lipsiae, 1907, p. xvii e F. Sylla, *Qua ratione poetae veteres in hexametro sensus interstitium collocaverint,* Vratislaviae, 1906.

(1) Cfr. pure 3, 9, 10-12.

(2) Cfr. Wölfflin, *Die Columna Rostrata* in Sitz.ber. d. Bayer. Akad. 1890 p. 297 seg.

(3) Ciò è stato molto ben dimostrato da I. Wolff, *De clausulis Ciceronianis,* Lipsiae, 1901, p. 633-37.

(4) Che il *que* sia usato specialmente per ottenere una finale breve, o più propriamente una parola terminante con un trocheo in mezzo a molte terminanti in spondeo, appare dal fatto che esso è unito quasi sempre ad una sillaba lunga. Difatti, anche prima che fossero studiate le clausole, s'era notato che il *que* nella prosa classica non si trova che molto raramente un'to all'*ă* o all'*ĕ* finali; anzi ci fu chi tale uso voleva escludere del tutto.

tori posteriori seguono l'esempio di Cicerone, e spesso in essi l'uso del *que* è dovuto ad una ragione di eufonia o di ritmo. Così questa congiunzione visse, sotto la protezione della clausola (1), una lunga vita, essendo entrata a far parte di quella lingua convenzionale e scolastica che si perpetuò fino al settimo secolo. La sua però fu una vita artificiale, il popolo l'aveva già dimenticata, come ci mostrano l'uso di alcuni scrittori popolari e il non vederla perpetuata in nessuna lingua romanza (2).

VIII.

In Boezio l'incontro di vocali è evitato, specialmente in clausola; però, nei rari casi in cui avviene, la prima vocale non si elide, come nella poesia e nella prosa classica: felicésque arbitráris 1, 6, 43. Questo fatto è comune pure a S. Leone, a Cassiodoro e ad altri scrittori contemporanei o di poco anteriori a Boezio. Il latino letterario, divenuto ormai quasi una lingua morta, ha assunto, anche nella pronunzia, un andamento rigido e freddo, avendo perduto quella spontaneità e spigliatezza propria del linguaggio parlato, che stronca i vocaboli e riunisce, in un tutto vivente e fles-

(1) Oltre il Wolff, anche il Ceci ed il Laurand han notato l'influenza del ritmo delle clausole sull'uso del *que* in Cicerone. Il Muench l'ha notato per Valerio Massimo, l'Ausserer per Minucio, lo Ziegler per Firmico, il Lorenz per Arnobio, l'Harendza per S. Gerolamo, il Di Capua pei Sacramentari; e può vedersi facilmente anche in Quintiliano, in S. Cipriano, in Lattanzio ed in tutti gli scrittori che adoperano la prosa metrica.

(2) Nei primi dodici capitoli delle *Confessioni* di S. Agostino, le quali furono scritte senza punto badare alle clausole, il *que* non si trova che quattro o cinque volte; mentre nel prologo del *De vita beata*, ch'è molto elaborato pel ritmo, ce ne sono ben 21, e la maggioranza è nelle clausole; p. es.: *paucīquĕ pĕrvĕnīāt, errantēsquĕ cōmpīngĕrĕt, honorūmquĕ blāndītŭr,* ecc. Ciò che abbiamo detto dell'uso di *que* in Boezio, potremmo ripetere anche per l'enclitiche *ne* e *ve;* cfr. p. es. le seguenti clausole del *De consolatione:* confessum *convictūmvĕ pūnīssĕt* 1, 4, 120; *poterīsnĕ prōfĕrrĕ?* 1, 6, 33; *filii filiaĕvĕ dēlīctis* 2, 4, 47; *potentiāmnĕ dēsīdĕrās* 3, 8, 8; *poenaéve proponúntur* 5, 3, 84 ecc. ecc.

sibile, parola a parola (1). Anche il suono dell'*m* finale innanzi a vocale è fatto sentire distintamente da Boezio, perchè la vocale precedente non viene elisa, ma forma una sillaba a sè. Più caratteristici sono i seguenti esempi, in cui, non solo non v'è elisione, ma il monosillabo s'unisce alla parola precedente, formando con essa uno sdrucciolo: necésse-est ammonére 3, 7, 15; necésse-est confitéri 3, 10, 61 (2).

Le voci monosillabe del verbo *sum*, poste in fine di clausola, non contano; e ciò sia che incomincino per vocale, sia per consonante; come appare dai seguenti esempi: perturbatione conquesta est 1, 1, 49; polluisse mentiti sunt 1, 4, 126; felicitatis oblitus es 2, 3, 14; esse necesse sit 3, 10, 13; verissimeque conclusum est 3, 10, 21; esse necesse est 3, 10, 36; ante conclusa sunt 3, 11, 7; esse monstratus est 3, 12, 35; che son tutti dei *c. planus*, e perfectio constituta sit 3, 10, 3, ch'è un *c. velox* (3).

IX.

Abbiamo già visto come in Boezio le vocali finali tendono ad abbreviarsi, anzi l'*o* finale è sempre breve: mulcēdŏ dēfixĕrāt 3, 1, 3; necessitūdŏ vĭdĕātŭr 3, 6,27; beatitūdŏ trānsfūndĭtŭr 4, 5, 9, ecc. Nè ciò può recare alcuna meraviglia, giacchè, fra tutte le vocali finali, la prima ad affievolirsi fu appunto l'*o*; mentre in Cicerone essa è sempre lunga, fin dal primo secolo dell'impero, presso poeti e prosatori, vien considerata spesso come breve. Ma anche l'*a* lunga finale si trova abbreviata in Boezio, come pure l'*ī*; per es.: sperāndī mĕlĭŏră 2, 2, 43; retinērī nōn-pōssĭt 2,

(1) CICERONE, *Orat.* 150-152: « Quod quidem lingua Latina sic observat, nemo ut tam rusticus sit qui vocales nolit coniungere... nobis ne si cupiamus quidem distrahere voces conceditur ».

(2) Esempi simili si trovano pure in Simmaco, benchè molto più rari, cfr. I. MÖLLER, *De clausulis a Q. A. Symmacho adhibitis*, Monasterii Guestfalorum, 1912, p. 24-25.

(3) Quale sia la ragione di questa esclusione non si sa, ma essa è certa, specialmente per la prosa postclassica e medievale. Cfr. L. HAVET, *La prose métrique de Symmaque*, Paris, 1892, p. 66-74.

4, 64, ecc. La quantità s'andava spegnendo, se non s'era già del tutto spenta, e gli scrittori nel formare le loro clausole, spesso procedono a tentoni. Il grammatico Consenzio dice essere un barbarismo scrivere in clausola: ēssĕ mĕrĕbātŭr, pronunziando poi ēssĕ mĕrĕbātŭr, per ragione della clausola; ora un tale errore si trova appunto in Boezio che scrive: quóque merebátur 1, 4, 101; annumeráre maluísti 2, 5, 59; ésse debuísset 2, 1, 36; splendóre gloriári 2, 5, 34; avendo in mente d'usare il tipo corretto di ēssĕ vĭdēātŭr. Ma ciò che mostra di più il perdersi di ogni senso quantitativo è il veder la stessa sillaba della stessa parola, ora usata come lunga, ora come breve; così per es.: tēmpŏrīs *cō*gĭtātĕ 2, 6, 48, ed aeternitātĕ *cŏ*gĭtētŭr 2, 6, 59; fáciet *ĭn*ĭmīcŭm 3, 5, 38, e subito dopo familiārĭs *ĭnĭ*mīcŭs 3, 5, 40; cétera *rĕ*fĕrāntŭr 3, 10, 93, e cūnctă *rĕ*fĕrūntŭr 3, 10, 102; fundārĕ *mā*lŭĕrĭt 1, 5, 16, e annumerārĕ *mă*lŭīsti 2, 5, 59.

Mentre le sillabe atone divenivano brevi, le sillabe toniche tendevano ad allungarsi, così abbiamo trovato: quōquĕ mĕrĕbātŭr 1, 4, 101, dove il *quo* s'è allungato sotto l'influsso dell'accento. Di questo influsso dell'accento nell'allungare le sillabe brevi per natura, abbiamo una prova evidente ed importante in quelle sillabe finali brevi a cui è stata unita un'enclitica.

Dalla testimonianza dei grammatici antichi (1) sappiamo che le sillabe finali brevi ricevono l'accento grammaticale, quando ad esse è aggiunta un'enclitica (*que, ve, ne,* ecc.), malgrado le regole generali sull'accentuazione delle parole latine. Ora Boezio, oltre a far cadere l'accento su queste penultime brevi, le tratta pure come se fossero lunghe (2).

(1) Cfr. SERVIUS in Verg. Aen. 10,668; PRISCIANUS, Keil, *G. L.* 2, 477 e 488; DIOMEDES, 1, 423 e 433.

(2) Nella poesia e nella prosa classica, p. es. in Virgilio e in Cicerone, questo accento non ha alcuna influenza sull'*ictus* metrico, il che ha fatto dubitare dell'esattezza delle regole degli antichi grammatici; ma è anche certo che, dal terzo secolo in poi, tale accento esiste e tende ad allungare, in poesia ed in prosa, la vocale. Per la poesia cfr. L. CECI,

Ecco qualche esempio: error vos inscitiāquĕ cōnfŭndĭt 2, 4, 68; confusa omnia perturbatāquĕ vĭdēāntŭr 4, 6, 90; implorante florentéque nequítia 4, 1, 13; fugienda optandāvĕ dīnōscĭt 5, 2, 9; ut Deus ceterāquĕ dīvīnă, Contra Eutychen 1, 27; utrāquĕ pērmanĕānt, C. Eut. 7, 8 e 7, 42. Ciò mostra che, senza alcun dubbio, si pronunziava inscitiáque, optandáve, ecc.

X.

Abbiamo già osservato l'uso delle forme sincopate nei verbi per ottenere la clausola; ma anche nei nomi, per la stessa cagione, troviamo la sincope: vīnclă cōniĕcĕrăt 2, 6, 35. Così pure a ragioni metriche si deve l'uso della desinenza *ere* per *erunt:* ipsi qui detulĕrĕ vĭdĕrūnt 1, 4, 124; inlusĕrĕ crēdēntĕm, C. Eut. 4, 107; della desinenza *re* per *ris:* insectabārĕ sēntēntĭīs 2, 1, 15 e la pronunzia lunga delle voci *rīmus, rītis* nel futuro dell'indicativo e nel perfetto del congiuntivo: superārĕ pŏtĕrītis 3, 8, 16 (1).

XI.

Uno degli elementi più interessanti, per giudicare lo stile d'un prosatore antico, è lo studio della disposizione delle clausole nel periodo, e del modo come la divisione logica e grammaticale in membri ed incisi s'intrecci con quella ritmica. Tale studio, benchè molto trascurato dai moderni, era l'esercizio più comune e più importante delle antiche scuole di retorica (2). In Boezio i periodi non sono molto

Grammatica Latina, Roma, 1905, p. 12; per la prosa metrica lo Zigler ne ha dato molti esempi presi dalla *Mathesis* di Firmico, o. c p. XXIX, n. ed il Calvagna da Cassiodoro (N. CALVAGNA, *Sull'accento dell'enclitica latina,* Caltanisetta, 1902); ora bisogna aggiungere pure questi di Boezio.

(1) Se c'è un risultato certamente dimostrato dallo studio della prosa metrica, è appunto la pronunzia parossitona di queste due voci verbali. Agli esempi già da me raccolti (Bollettino di Filologia, XVIII, 1912, p. 254-6), ora potrei aggiungerne molti altri.

(2) Cfr. S. AGOSTINO, *De doctrina Christiana,* IV, 7, 11; e l'ampia trattazione fattane da C. ZANDER, *Eurythmia vel compositio rythmica*

ampi, prevalendovi la paratassi; invece i membri ritmici (a differenza di altri prosatori che scrivono in prosa metrica) sono piuttosto lunghi, ed ora coincidono con quelli logici, or li oltrepassano, abbracciandone più insieme. È raro il caso in cui un solo membro logico vien diviso in più membretti ritmici. Non è più l'ampia *concinnitas* ciceroniana dai molti membri elegantemente intrecciati e sapientemente raggruppati in un ciclo perfetto, che gravita intiero intorno ad un centro d'attrazione; e neppure è lo stile commatico, nervoso ed incisivo, dei seguaci di Seneca; ma i non molti membri son posti l'uno accanto all'altro e tenuti assieme da un semplice legame esterno. Ci si sente, è vero, il sorgere delle lingue romanze; ma anche l'abitudine costante del declamare e lo studio perseverante e premuroso di porre alla chiusa delle frasi quelle date cadenze, doveva finir col dare per forza al periodo una forma monotona, cadenzata, parallela.

Il periodo è diviso, dunque, retoricamente in membri piuttosto lunghi, quasi tutti della medesima lunghezza e terminanti con una clausola. Studiando il modo come gli scrittori cercarono di conciliare, con questo precetto retorico, la struttura grammaticale del periodo, si trovano le seguenti regole. Le proposizioni relative, dichiarative ed avverbiali, stanno a sè ed hanno una cadenza propria; se però sono molto brevi, s'uniscono, secondo le leggi della *concinnitas* retorica, con le parole vicine. Le proposizioni coordinate, quasi sempre son separate da una clausola: più membri tra loro paralleli, congiunti con et... et, aut... aut, ecc. hanno ognuno una cadenza propria; nel solo caso che sian brevissimi, vengono raggruppati insieme. Più enumerazioni asindetiche s'uniscono a gruppi di due o più, formanti un colon con clausola. Le proposizioni relative e dichiarative che si trovano in fine di periodo, spesso per la legge della

prosae antiquae, Leipzig, 1910-1913, I, p. 182 seg. e II, p. 254-5. Del resto quest'uso fu continuato per tutto il Medio Evo e fu molto in onore anche presso i nostri grandi umanisti del Rinascimento.

concinnitas retorica, s'uniscono con il verbo della proposizione principale e formano con esso una sola clausola (1). Ma, invece di moltiplicare le regole, sarà meglio trascrivere, quali esempi di un gran numero di casi simili, alcuni periodi di Boezio, dividendoli in membri e notandovi l'uso dei quattro *cursus* principali:

Haec ubi continuato dolóre delatrávi,
illa vultu placido nihilque meis quēstībūs mōtă:
Cum te, inquit, maestum lacrimantēmquĕ vīdīssĕm,
ilico míserum exsulēmquĕ cōgnōvī.
Sed quam id longinquum ēssĕt ēxĭlĭŭm,
nisi tua prodīssĕt ōrātīō nēscĭēbăm. I, 5, 1-5 (2).

Tum illa propius accedens in extrema lectuli pārtĕ
cōnsēdīt,
meumque intuens vultum luctu gravem atque in humum moerōrĕ dēiēctŭm
his versibus de nostrae mentis perturbatiōnĕ cōnquēstă (est).
I, 1, 45-49.

Sui paulīspĕr ōblītŭs (est),
recordābĭtŭr făcĭlĕ,
si quidem nos āntĕ cōgnōvĕrĭt.
I, 2, 13-15.

Haec dixit oculosque meos fletibus undantes
contracta in rugam vēstĕ sīccāvĭt.
I, 2, 15-16.

Haec cum Philosophia dignitate vultus et oris gravitātĕ sĕrvātă
leniter suavitērquĕ cĕcĭnīssĕt,

(1) Cfr. ZIEGLER, o. c. p. XV-XVII. Daremo qualche esempio di quest'ultima regola: si quoniam te ducere *aggrediāmŭr*, *āgnōscĕrēs* 3, 1, 15; sed dignitates honorabilem reverendumque, cui *provénerint*, *réddunt* 3, 4, 1; nondum forte, *quid lóquar*, *intéllegis* 2, 8, 5; et, ne coemptio *exigerētŭr*, *ēvīcī* 1, 4, 43.

(2) Si noti l'intreccio delle due forme di clausole: *prodīssĕt ōrātīō*, cursus tardus; *orātīō nēscĭēbăm*, c. velox.

tum ego nondum penitus insiti moerōrīs ōblītŭs
intentionem dicere adhuc aliquod parāntīs ābrūpī.
Et: O, inquam, veri praévia lúminis
quae usque adhuc tua fūdīt ōrātiō (1),
cum sui speculatiōnĕ dīvīnā
tum tuis rationibus invīctă pătŭērūnt
eaque mihi, etsi ob iniuriae dolorem nūpĕr ōblītă
non tamen antehac prorsus ignorātă dīxīstī.
Sed ea ipsa est vel maxima nostri caūsă moērōrīs,
quod, cum rerum bonus rēctŏr ēxīstăt (2),
vel esse omnino mala possint vel impunītă praētĕrĕānt:
quod solum quanta sit digna ammiratione profēctŏ cōnsīdĕrās.

4, 1, 1-12.

Cui sententiae consequens est,
ut tum demum gravioribus supplíciis ūrguĕāntŭr,
cum impuniti ēssĕ crēdūntŭr. 4, 4, 83-85.
Vide autem quid aetērnă lēx-sāncīāt.
Melioribus ánimum conformáveris,
nihil opus est iudice praēmĭūm dēfĕrēntĕ,
tu te ipse excellentióribus āddĭdīstī:
studium ad peiōră dēflĕxĕrīs,
extra ne quaesieris ultorem.
tu te ipse in deteriōră trūsīstī:
veluti si vicibus sordidam humum caelūmquĕ rēspĭcĭās,
cuncta ĕxtră cēssāntĭbŭs
ipsa cernēndī rătĭōnĕ
nunc caeno nunc sideribus interēssĕ vĭdĕārīs.
At vulgus īstă nōn-rēspĭcĭt
Quid igitur? hisne accedamus quos beluis similes ēssĕ mōnstrāvīmŭs.

(1) Si noti, qui ed altrove, la studiata disposizione delle parole per la clausola.

(2) Si osservi la *responsio*, quattro membri di seguito terminano tutti con la stessa clausola.

4, 4, 94-103.

Tu igitur qui nunc contum gladiūmquĕ sōllĭcĭtūs
pērtĭmēscĭs,
si vitae huius callem vacuus viātŏr ĭntrāssĕs,
coram latrōnĕ cāntārĕs.
O praeclara opum mortalium beatitudo
quam cum adeptus fueris securus ēssĕ dēsīstīs.

2, 5, 95-99.

Num énim vidēntŭr ērrārĕ
hi qui níhilo indigērĕ nītūntŭr?

3, 2, 52 53.

Atqui video, inquam,
nec opibus sufficientiam
nec regnis potentiam
nec reverentiam dignitatibus
nec celebritatem gloria
nec laetitiam voluptatibus
pōssĕ cōntīngĕrĕ (1).

3, 9, 3-6.

Si inflammare sacras aédes voluísse,
si sacerdotes ímpio iuguláre gládio,
si bonis omnibus necem struxísse dicerémur
praesentem tamen sententia confessum convictūmvĕ
pūnīssĕt.

1, 4, 117-120.

Adversamini ígitur vítia,
colite virtutes,
ad rectas spes ánimum sūblĕvātĕ
humiles preces in excēlsă pōrrĭgĭtĕ.

(1) In questo e nei seguenti periodi il *numerus* risulta pur dalla *concinnitas* dei membri, con parallelismo, isocolon e chiasmo; cfr. CICERONE, *Orat.* 220-21: « Formae vero quaedam sunt orationis, in quibus ea concinnitas est, ut sequatur numerus necessario. Nam cum aut par pari refertur aut contrarium contrario opponitur aut quae similiter cadunt verba verbis comparantur, quidquid ita concluditur plerumque fit ut numerose cadat ».

magna vobis est, si dissimulārĕ nōn-vultīs,
necessitas indictă prōbitātīs,
cum ante oculis agitis iudicis cūnctă cērnēntīs.

5, 6, 166-70.

XII.

S. Gerolamo, indirizzando a Paola ed Eustochio la sua nuova traduzione d'Isaia, osservava che, come c'erano stati di quelli i quali avevano diviso le orazioni di Demostene e Cicerone in membri ed incisi, così anche lui aveva creduto bene di dividere la sua opera in κῶλα e κόμματα, per maggiore utilità dei lettori: « ..... sed quod in Demosthene et Tullio solet fieri, ut per cola scribantur et commata, qui utique prosa et non versibus scripserunt. Nos quoque utilitati legentium providentes, interpretationem novam novo scribendi genere distinximus ». Lo stesso ripete nella prefazione ad Ezechiele: « Legite igitur et hunc iuxta translationem nostram: quoniam per cola scriptus et commata manifestiorem legentibus sensum tribuit ». Questa maniera di dividere la prosa e specialmente le orazioni, per farne risaltare meglio la *concinnitas* del periodo e il ritmo delle clausole, era comune presso gli antichi. Infatti, sia per comodità degli scolari che per utilità dei lettori, furon divise all'ora le prose metriche in stichi, in modo che ogni linea contenesse un inciso o un membro. Certo molte bellezze della prosa antica van perdute con il nostro modo di scrivere di seguito i membri del periodo; ma se oggi non è più possibile adottare il metodo degli antichi, sarebbe almeno necessario far risaltare la divisione retorica e ritmica dei membri e degl'incisi con un'adatta punteggiatura. Tale necessità è riconosciuta da tutti gli studiosi del ritmo prosaico latino e greco; tanto più che non abbiamo altro mezzo per far notare ai moderni lettori, dove la clausola chiude, col suo ritmo più marcato, la frase. Del resto tale era la dottrina e la pratica degli antichi, come appare dal-

l'insegnamento dei retori e dei grammatici, nonchè dall'uso dei più autorevoli manoscritti (1).

Sotto questo rispetto l'edizione del Peiper lascia molto a desiderare: essa abbonda di punti e scarseggia di virgole, nè sempre queste indicano il termine d'un membro retorico o ritmico. Il futuro editore di Boezio dovrà, nella sua punteggiatura, seguire le regole del *cursus* e non trascurare le traccie dell'antica distinzione che possano essere rimaste nei più pregevoli manoscritti.

Castellammare di Stabia, maggio 1914.

FRANCESCO DI CAPUA.

(1) Che la punteggiatura debba basarsi sul ritmo, lo attestano esplicitamente Aristotele: « ἀλλὰ δεῖ... δήλην εἶναι τὴν τελευτὴν (τῆς λέξεως) μὴ διὰ τὸν γραφέα μηδὲ διὰ τὴν παραγραφήν, ἀλλὰ διὰ τὸν ῥυθμόν. *Rhet.* III, 1409 a 19 »; e Cicerone: « Oratio, quae non aut spiritu pronuntiantis aut interductu librarii, sed numero coacta debet insistere ». *Orat.* 228; vedi pure *De orat.* III, 173. L'HAVET, o. c. p. 21-22, ha giustamente detto del *cursus*: « Il lui est réservé de donner à la prose latine ce qui risque de manquer toujours à la poésie, une ponctuation scientifique ». Ed aggiunge che una tale punteggiatura basata sulle clausole è « encore plus authentique que ne le serait un authographe de l'écrivain, puisqu'elle représente un calcul de sa pensée et non un tracé de sa plume. Auprès de cette ponctuation implicite, la ponctuation plaquée des modernes est sans valeur ».

LA CRONOLOGIA DEGLI ATTI DI CARPO, PAPILO E AGATONICE.

Sino al 1881, non si conoscevano di questo martirio che le versioni leggendarie del Metafraste (1) e dei suoi rimaneggiatori, ed il breve accenno che ne fa Eusebio (2) dopo d'aver narrato il martirio del vescovo di Smirne, Policarpo. Ma nel 1881, B. Aubé, rovistando nel fondo greco della biblioteca nazionale di Parigi, trovò dieci testi (3) inediti di questo martirio, dei quali nove riproducenti, senza varianti notevoli, la lezione del Metafraste, ed uno solo, singolarmente diverso ed avente tutti i caratteri dell'autenticità storica, sì che non si esitò ad accoglierlo nelle migliori edizioni di « Acta sincera » (4). Il testo non porta alcuna indicazione cronologica e l'Aubé, pubblicandolo per la prima volta (5), lo attribuì alla persecuzione dell'imperatore Decio, senza però fermarsi ad esporre ed a discutere le ragioni che l'avevano indotto a formulare un tale giudizio. Un primo vero studio per approfondire e risolvere la questione cro-

(1) MIGNE, P. G. CXV, 106-126. Parigi 1900.

(2) H. E. IV, 15[48].

(3) I nove testi recanti la lezione del Metafraste portano i numeri 1480, 1484, 1486, 1494, 1495, 1503, 1512, 1514, 1543: quello colla nuova lezione porta il numero 1468 dei manoscritti greci, ed è al folio 134 e sgg.; il manoscritto poi è registrato come di provenienza orientale ed entrato in biblioteca nel 1669.

(4) Così OSCAR von GEBHARDT - A.M.S. Ausgewählte Märtyreracten und andere Urkunden aus der Verfolgunszeit der christlichen Kirche - Berlin 1902 - e più recentemente D. RUDOLF KNOPF - Ausgewählte Märtyrerakten[2] - Tübingen 1913.

(5) Un texte inédit d'actes de martyrs du III[e] siècle - Revue archéologique, vol. 42, anno 1881, pag. 348 e seg.

nologica fu fatto (1) da A. Harnack, il quale si sforzò di dimostrare l'appartenenza di questo martirio al tempo di Marco Aurelio, mentre J. de Guibert (2) riprese e svolse e corroborò l'idea del primo editore, l'Aubé, ribattendo in modo quasi esauriente le ragioni addotte dall' Harnack (3). L' importanza di ciascuno dei pochi genuini Atti di martiri pervenutici è tale che una discussione cronologica non può, nel nostro caso, riuscire oziosa, ma sarà anzi, come io confido, utile a gettar nuova luce sull'unica vera soluzione del problema.

A. Harnack (o. c. p. 438) non sa spiegarsi come si possa seguire il Metafraste contro Eusebio, quando il primo reca la data del regno di Decio ed il secondo avrebbe, a suo giudizio, quella di Marco Aurelio. Ma questo è tutt'altro che provato. Eusebio (H. E. IV, 15^{46-48}), riportata la lettera della chiesa di Smirne a quella di Filomelio sul martirio di Policarpo, aggiunge: ...ἐν τῇ αὐτῇ δὲ περὶ αὐτοῦ γραφῇ καὶ ἄλλα μαρτύρια συνῆπτο κατὰ τὴν αὐτὴν Σμύρναν πεπραγμένα ὑπὸ τὴν αὐτὴν περίοδον τοῦ χρόνου τῆς τοῦ Πολυκάρπου μαρτυρίας μεθ' ὧν καὶ Μητρόδωρος... e più avanti: ἑξῆς δὲ καὶ ἄλλων ἐν Περγάμῳ πόλει τῆς Ἀσίας ὑπομνήματα μεμαρτυρηκότων φέρεται, Κάρπου

(1) Die Acten des Karpus, des Papylus und der Agathonike - T.U. III, 3, 440-454.

(2) *La date du martyre des SS. Carpos, Papylos et Agathonicé* - Revue des Quest. hist. 83 (1908) p. 5-23.

(3) Per la data di Decio, oltre all'Aubé ed al Guibert, stanno, per quanto io sappia, solo il GREGG, *The Decian persecution,* p. 261, Edimburgh, 1897 e DUCHESNE, *Histoire ancienne de l'Eglise* I, 375, Paris, 1906; mentre la maggioranza degli studiosi segue Harnack; citerò solo alcuni: RAMSAY, *The Church and the Roman Empire before 170,* London 1894, p. 249, 433; WEISS, *Christenverfolgungen,* München 1889, p. 83; NEUMANN, *Der römische Staat und die allgemeine Kirche,* Leipzig 1890, I, pag. 38; EHRHARD, *Die altchristliche Litteratur,* p. 579; Freiburg, 1900; BATIFFOL, *Ancienne littérature chétienne* - Litt. grecque, p. 53, Paris 1901; CALLEWAERT, *Revue d'hist. ecclés.* I, 1901, p. 791 e poi *Revue des quest. hist.* 77 (1905) p. 373; BARDENHEWER, *Geschichte der altkirchlichen Litteratur* II, 617, Freiburg 1903; e infine da noi recentemente il MANARESI, *L'impero romano e il cristianesimo,* Torino ed. Bocca 1914, dove, mentre si cita il lavoro dell'Harnack, è completamente taciuto quello del Guibert.

καὶ Παπύλου καὶ γυναικὸς Ἀγαθονίκης μετὰ πλείστας καὶ διαπρεπεῖς ὁμολογίας ἐπιδόξως τετελειωμένων. L'Harnack (o. c. 435) sostiene che il pensiero d'Eusebio è, senza dubbio, che i martiri appartengano all'epoca di cui tratta principalmente il IV libro, quella degli Antonini. Ma anzitutto Eusebio non dice nulla di positivo riguardo alla data (1); e poi bisogna ricordare che se Eusebio resta generalmente fedele al quadro cronologico tracciatosi, si permette tuttavia di quando in quando qualche digressione (2). Non potrebbe poi essere che Eusebio abbia avuto sott'occhio gli stessi Atti da noi ora posseduti? Ciò parve molto probabile anche all'Aubé ed all'Harnack (3). Niente di più facile quindi che Eusebio, non rinvenendo alcun indizio cronologico, li abbia brevemente citati, senza pronunciarvisi, quando si trovò a parlare dei martirii avvenuti nella vicina Smirne e della sua Ἀρχαίων μαρτυρίων συναγωγή, disgraziatamente per noi perduta: si tratta quindi di un semplice ravvicinamento in parte artificioso e in parte geografico. L'asserzione di Eusebio nè allude esplicitamente al tempo di M. Aurelio, nè pregiudica punto altre conclusioni che noi stessimo per dedurre dal-

(1) Cfr. HENSCHEN - Act. S.S. april. II, col. 120.

(2) Ne adduce esempi Guibert, o. c. 5.

(3) GUIBERT, o. c. 8: « Mgr Duchesne (Bull. crit. 469 et Hist. anc. de l'Eglise I, 266, n. 1) fait remarquer fort justement certains hiatus dans le récit de la Passion (n. 40, 44): je croirais volontiers avec lui que nous possédons seulement un abrégé d'Actes plus développés: Eusèbe a-t-il lu le même abrégé que nous, ou le texte intégral?... nous n'en savons rien ». Io però osservo che la ragione addotta dal Duchesne non è sufficiente per far sospettare che gli Atti da noi posseduti siano semplicemente un « abrégé ». Tutt'al più si può credere che nella redazione posseduta da Eusebio non ci fossero certe brevi lacune che si riscontrano nella nostra; ma con ciò non si può parlare di un « abrégé », e nemmeno si può pensare che proprio in quei brevi tratti (17, 44) a noi non giunti, ci sia stata qualche indicazione cronologica. E la totale mancanza di indicazioni cronologiche mi pare spiegabile in quanto che lo scrittore (certamente un cristiano contemporaneo) ed i lettori, ad edificazione dei quali era diretto lo scritto, dovevano conoscere di sicuro, almeno per fama, Carpo e Papilo, tanto più che anche senza volere recisamente affermare che fossero l'uno vescovo e l'altro diacono, dovevano certamente godere d'una certa autorità e prestigio nella comunità religiosa.

l'esame del documento e da altre considerazioni estrinseche. È fuor di luogo il voler incolpare lo storico di Cesarea di ciò che non ha mai detto.

Passando ad un esame interno dello scritto, naturalmente ci colpiscono subito le espressioni [4] Ἔγνωσταί σοι πάντως τὰ προστάγματα τῶν Αὐγούστων περὶ κτέ.; [11] οὕτως γὰρ ἐκέλευσεν ὁ αὐτοκράτωρ... e [21] βλασφημίαν... τῶν Σεβαστῶν. Si potrebbe supporre un'allusione da parte del giudice ad un generale editto imperiale prescrivente a tutti di sacrificare; e quindi senza dubbio all'editto di Decio; così osserva l'Harnack, obbiettando però subito che s'oppone ad una tale interpretazione il plurale τῶν Αὐγούστων, perchè Decio nè ebbe un collega nell'impero nè un predecessore che avesse emanato un editto come il suo. Ora l'affermare che Decio non ebbe colleghi nell'impero è contro la verità storica. Già per regola, nel secondo e terzo secolo dell'impero, un'associazione al trono coll'elevazione alla dignità cesarea non costituiva una novità; e da Adriano (1) in poi il titolo di Cesare venne più propriamente a significare associato al trono e successore designato. Del resto le fonti (2) ci informano abbastanza chiaramente che Decio imperatore ebbe due figli, Erennio Etrusco e Valerio Ostiliano ed ambedue associati al trono colla dignità di Cesari Augusti. Il documento più esplicito in proposito sono due iscrizioni riportate dal Mommsen (3) (C. I. L. III, II, 5988 e 5989), delle

(1) Cfr. MOMMSEN, *Röm. Staatsrecht,* II, 1082 e sgg.

(2) Sexti Aurelii Victoris liber de Caesaribus, 28, 29, 30; DESIPPO, frammento 16; *Scriptores historiae augustae,* Treb. Poll. Valeriani duo, XXII, 5, 4; XXV, 13, 8; XXVI, 42, 6. Maggiormente importanti sono però ancora le iscrizioni per cui cfr. DESSAU, *Inscript. latinae selectae,* Berlino 1892, al n. 514, 515, 516, 517, 518, 519, 520, le quali tutte si completano e si illuminano a vicenda. Del resto il materiale epigrafico è tutto ben raccolto ed ordinato nel Dizionario epigr. del De Ruggiero, vol. II, p. 1479 e sgg. Possiamo pure ricordare qui anche la frase d'Eusebio (H. E. VII, 1): Δέκιον οὐδ' ὅλον ἐπικρατήσαντα δυεῖν ἐτοῖν χρόνον αὐτίκα τε ἅμα τοῖς παισὶν κατασφαγέντα Γάλλος διαδέχεται.

(3) Le quali, nella collezione del Dessau, corrispondono ai numeri 514, 515.

quali credo bene trascrivere per intero almeno una (la 5988), data l'importanza particolare ch'esse vengono ad avere nel nostro caso presente.

IMP CÆS
CA MESS Q TRA
DECIO P F INV
AVG P M TR P II
P P ET MESSIS
DECIO ET QVIN
TO NOBILISSI
MIS CÆSS AVGG
A · B · M · P ·
XCIIX

Dei due figli menzionati, il maggiore d'età (1) Erennio Etrusco, detto Decio il giovane, cadde prima del padre presso Abritto combattendo contro i Goti; e il minore, Ostiliano, fu poi collega di Treboniano Gallo, e morì, secondo Aurelio Vittore, di peste. Il Guibert (o. c. 11) non è esatto quando afferma che solo nel 251 Erennio Etrusco fu assunto alla dignità di Cesare Augusto; perchè, se del 251 è l'iscrizione trovata a Roma colla data consolare « dd. nn. imp. Decio Aug. III et Decio Aug. cos. », le nostre (5988, 5989) recano di già, non solo l'uno dei due figli di Decio, ma ambedue quali Cesari Augusti sin dal 250, il secondo anno in cui Decio si trovò investito della «tribunicia potestas» (2). Cade del pari l'altra asserzione (3) del Guibert che Osti-

(1) Cfr. SCHILLER, *Gesch. der röm. Kaiserzeit,* e tra i più antichi il TILLEMONT, *Mémoires des empereurs.*

(2) Secondo qualche iscrizione, Decio nel 250 avrebbe avuta già per la terza volta la « tribunicia potestas »; cfr. la nota del Dessau a p. 124, dopo la nota 517. Ciò sarebbe sempre più in nostro favore. Non è però neanche necessario pensare a ciò e quindi ad una quarta « tribunicia potestas » di Decio nel 251, se si accetta l'ipotesi del Costa (nell'artic. *Decius* del Diz. epigr. citato) e si spiega il IIII come una confusione ed un errore del lapicida; e tale ipotesi a me sembra migliore di quella del Mommsen, seguita dal Corradi (v. oltre), i quali ricorrerebbero ad un computo non ufficiale di fronte ad uno puramente ufficiale.

(3) L'errore del Guibert risale al CAGNAT, *Cours d'épigraphie,* 3ª ediz., Parigi 1898, pag. 203, ove però si afferma senza dimostrare.

liano abbia ricevuta la dignità d'Augusto solo alla morte di Decio, quando fu assunto a collega da Vibio Treboniano Gallo. È più giusto pensare che abbia semplicemente continuato a rimanere associato al trono nella sua qualità di Cesare Augusto, mentre, accanto a lui, Treboniano Gallo nominava quale collega il proprio figlio Gallo Volusiano.

G. CORRADI (*Le potestà tribunizie dell'imperatore Traiano Decio* - Rend. dei Lincei - serie 5ª vol. XVI - Roma 1907 - pag. 614-636) sostiene che il titolo d'Augusto fu concesso al figlio maggiore di Decio non prima del giugno 251; e cerca quindi di infirmare l'importanza delle due iscrizioni da me addotte. Ma, anzitutto, se le fonti, come giustamente fa notare il Costa (nel suo articolo *Decius* nel Diz. epigr. del De Ruggiero), oscillano per i figli di Decio sul loro appellativo di *imperatores* o di *caesares,* non c'è da meravigliarsi, data l'ibrida posizione che nel IIIº sec. hanno i principi ereditari; e poi le monete (1) pervenuteci stanno a conferma di quanto risulta dalle nostre iscrizioni, che, cioè, verso la seconda metà del 250, il titolo d'Augusto compete ad Erennio e ad Ostiliano. Del resto, qualora anche si volesse accettare, come io non credo di poter fare, ciò che espone il Corradi, che cioè l'espressione «Augg.» nelle due iscrizioni indicherebbe solo l'associazione dei Caesares al potere, ma non un effettivo conferimento d'un tal titolo, ciò sarebbe di per sè sufficiente e decisivo per il nostro studio; è innegabile infatti che, in un senso o nell'altro, i figli di Decio, già nel 250 compaiono quali augusti e nelle iscrizioni e nelle monete. Si osservi poi ancora che il nostro redattore può aver attribuito ai figli di Decio i titoli ch'essi avevano ora al momento in cui egli scriveva e non precisamente all'epoca del martirio; ed infine, anche se si volessero seguire in tutto le ipotesi del Corradi, non è impossibile che il martirio sia avvenuto in quel periodo maggio-giugno 251, in cui da

(1) Cfr. COHEN, vol. V, *Description historique des monnaies;* SALLET, *Die Daten der Alex. Kaisermünz,* Berlin 1870; ECKHEL, *Doctrina nummorum veterum,* VII.

tutti gli studiosi è riconosciuto ed accettato come Augusto almeno Erennio. In qualunque ipotesi non c'è difficoltà alcuna per spiegare in modo ben diverso dall'Harnack le espressioni (4, 11, 21) che pure sembrerebbero a prima vista alquanto oscure.

Rimane a spiegare il singolare αὐτοκράτωρ (1); ma anche qui non ci sono difficoltà serie. Ricordiamo che, benchè Decio avesse colleghi nel governo, e quindi con un plurale si intestassero gli editti, pur tuttavia rimaneva sempre la figura principale; egli aveva assunto i colleghi e dava nome all'epoca, nonchè alla persecuzione (2); e tanto più per il fatto che i colleghi erano suoi figli riesce naturale che i tre reggenti costituissero come un unico nucleo, un sol volere. abbastanza chiaramente indicato con un αὐτοκράτωρ riferito al padre. E poi non ci sarebbe niente di strano o di errato nel supporre che l'editto sia stato emanato dal solo Decio padre, appena salito al trono, e che invece il martirio di cui tratta il nostro scritto sia avvenuto dopo l'assunzione dei correggenti. Tale combinazione avrebbe causato nel redattore l'uso indifferente delle due espressioni che tanto affaticarono gli studiosi.

Che ambedue le citazioni sinora discusse degli imperatori siano un'inesattezza dello scrittore e quindi non costituiscano valido argomento cronologico, appare possibile

(1) Anche volendo spiegare questo singolare con una semplice inesattezza terminologica, ciò riuscirebbe assai più difficile qualora si trattasse di Marco Aurelio, il cui collega ebbe effettivamente gran parte nel governo e assoluta parità di titoli. Cfr. CAGNAT, *Cours d'épigraphie*, l. c.; LUDWIG MITTEIS, *Griechische Urkundem der Papyrussammlung zu Leipzig*, Teubner 1906, I, pag. 75-76.

(2) Cfr. CIPRIANO (ed. Hartel, C. S. E. L. vol. 18) epist. 55 (9, 16): « Cum (Decius) tyrannus infestus sacerdotibus Dei fanda atque infanda comminaretur »; ad Novatium 6: « Nulli enim nostrum dubium vel incertum est, fratres dilectissimi, illos qui prima acie, id est Deciana persecutione, vulnerati fuerunt, hos postea, id est secundo proelio, ita fortiter perseverasse ut... »; de duplici martyrio, 17: « Neque enim semper saeviunt Nerones, Diocletiani, Decii ac Maximini ». E così nel *Martyrium Pionii*, 2 (KNOPF o. c. p. 56): ὄντος τοῦ διωγμοῦ τοῦ κατὰ Δέκιον: e gli esempi si potrebbero moltiplicare.

all'Harnack, ma non così a me, dato il carattere ufficioso che mi sembra possedere la nostra relazione; in qualunque caso però non c'è ragione per preferire il secondo al terzo secolo.

All'Harnack appaiono caratteristiche del contegno dei giudici nei processi contro i cristiani del secondo secolo il modo di comportarsi del nostro giudice nel processo, la sua straordinaria pazienza, la sua clemenza nell'ascoltare Carpo, i suoi sforzi per persuadere a sacrificare. Confesso per conto mio di non vederci nulla di così speciale e caratteristico. Se pure il giudice ha qualche parola per indurre Carpo e Papilo a sacrificare, ciò è spiegabile, quando si consideri ch'egli sapeva di non aver a che fare con gente comunque; e noi conosciamo che appunto durante la persecuzione di Decio (1) moltissimi furono i cristiani che sacrificarono, i «lapsi», e quelli che, pur non sacrificando, s'indussero a farsi rilasciare, dietro compenso pecuniario, un libellus, un certificato d'aver, secondo le norme prescritte, reso omaggio agli dèi dell'impero; questi ultimi erano detti libellatici. Il fatto impressionante delle numerosissime cadute e defezioni di cristiani durante questa persecuzione, dipende in gran parte dall'aver ceduto alcuni stessi che occupavano i più alti gradi nella comunità: in Asia Minore un vescovo si recò a sacrificare con tutto il seguito de' suoi fedeli: l'abiura dei più influenti trascinava seco quello delle masse. Che poi il nostro giudice mostri tanta pazienza nell'udire Carpo, è discutibile. Se lo lascia parlare un po' è perchè spera di trovare nelle sue parole qualche argomento ritorcibile, oppure il lato debole, forzando il quale, ci sia mezzo di pervenire a far sacrificare; del resto, ad un certo punto, quando si vede cadere ogni speranza, gli tronca il discorso e taglia corto [21] θύεις; ἢ τί λέγεις; Si può anche aggiungere che la parlata

(1) Cfr. per la persecuzione di Decio, oltre al Gregg ed alle altre opere già citate, BIHLMEYER, *Die Christenverfolgung des Kaisers Decius;* SCHÖNAICH, *Die Christenverfolgung unter Kaiser Decius* (Prog. Jauer, 1907); MARUCCHI, *Manuel d'Archéologie chrétienne,* 1906, pag. 30-32. Per la parte speciale dei libelli, vedi più avanti.

di Carpo fu forse in realtà assai più breve che non appaia nel documento nostro. Il cristiano che, ad edificazione altrui, come già osservai, scrisse questi Atti, o dopo aver avuto sott'occhio il verbale ufficiale del processo (1), o su appunti presi da lui stesso presente al fatto, pur volendo e riuscendo ad attenersi scrupolosamente alla storicità del fatto in tutto il resto, può non aver saputo resistere alla tentazione, quanto mai seducente, di mettere in bocca a Carpo che sta per subire gloriosamente il martirio, detti ed ammaestramenti che i cristiani avrebbero poi sempre ripetuti e ricordati. Può darsi quindi che lo scrittore abbia qui, per i suoi fini, diluito alquanto il discorso di Carpo; ad ogni modo, anche ammettendo che ciò non sia, la pazienza del giudice difficilmente si ritrova. Negli Atti di Pionio, che cosa si dovrebbe dire allora delle lunghe parlate di questo martire al giudice? È vero che io, più là che qui, ripeterei l'osservazione sulla completa o non autenticità storica; ma ci troviamo pure sempre in un caso analogo e Pionio appartiene al regno di Decio.

Un forte argomento per l'Harnack in sostegno della sua tesi si è il parallelismo ch'egli nota con alcune espressioni degli Atti di Giustino, e precisamente II, 1: ...πρῶτον πείσθητι τοῖς θεοῖς, καὶ ὑπάκουσον τοῖς βασιλεῦσιν; V, 8, οἱ μὴ βουληθέντες θῦσαι τοῖς θεοῖς, καὶ εἶξαι τῷ τοῦ αὐτοκράτορος προστάγματι μαστιγωθέντες ἀπαχθήτωσαν. Il parallelismo (2) evidentemente c'è e assai notevole; ma non bisogna annettergli grande importanza, poichè altro non può essere che una fortuita materiale coincidenza d'espressione; non possiamo in base a questa semplice analogia dedurre un dato crono-

(1) I verbali dei processi erano accessibili; cfr. Manares, o. c. pagina 23, nota 2.

(2) L'ipotesi più accettabile per spiegare la coincidenza materiale delle espressioni è esposta dal Guibert, o. c. p. 22-23. Io solo aggiungo che l'αὐτοκράτωρ può mettersi in relazione col fatto che il martirio di Giustino avveniva in Roma, quando dei due imperatori l'uno, Lucio Vero, trovavasi nel lontano Oriente e l'altro solo, il più attivo e il predominante, era appunto di certo in Italia e forse in Roma stessa.

logico. È naturale che Atti di martiri abbiano sempre delle analogie tra loro, dei punti di contatto, a qualunque età essi appartengano. In siffatto campo è più metodico e sicuro il rilevare tra di essi le differenze che, benchè sfuggenti ad una prima lettura, se ben considerate, servono a gettar luce sull'epoca alla quale appartengono. Essendo lievi anche le differenze che caratterizzano le diverse persecuzioni, un piccolo indizio è spesso sufficiente per denotare l'una o l'altra di esse; nei nostri Atti p. es. si richiede semplicemente di sacrificare (editto di Decio), mentre da Policarpo si richiedeva almeno un'imprecazione contro i cristiani, e da Giustino il luogo dei loro convegni incriminati (persecuzione di Marco Aurelio). Il carattere speciale della persecuzione di Decio risulta chiaro dai libelli (1) che sono il più importante documento pervenutoci in proposito e che propendo a mettere in relazione con quanto è detto nei nostri Atti, risultandone per me la maggior prova per l'appartenenza dei martiri Carpo, Papilo e Agatonice alla persecuzione di Decio. Anzitutto richiamerei l'attenzione sopra alcune frasi le quali hanno un valore tutto speciale nei nostri Atti: 4, περὶ τοῦ δεῖν ὑμᾶς σέβειν τοὺς θεοὺς..... ὅθεν συμβουλεύω ὑμῖν προσελθεῖν καὶ θῦσαι — 5, τοιούτοις δὲ εἰδώλοις οὐ θύω — 6, ἐμὲ γὰρ ἀδύνατον θῦσαι... οἱ γὰρ τούτοις θύοντες — 8, ὅθεν γίγνωσκε, ἀνθύπατε, μὴ θύειν με τούτοις — 9, θύσατε τοῖς θεοῖς — 11, θῦσαί σε δεῖ· οὕτως γὰρ ἐκέλευσεν ὁ αὐτοκράτωρ — 12, οἱ ζῶντες τοῖς νεκροῖς οὐ θύουσιν — 21, θύεις; ἢ τί λέγεις; — 22, ἀδύνατον ὅτι θύω, οὐ γὰρ πώποτε ἔθυσα εἰδώλοις — 33, θύεις; ἢ τί λέγεις; — 34, καὶ οὐδέποτε εἰδώλοις ἔθυσα. Si tratta sempre e solo di θῦσαι. È vero che nel rescritto di Traiano a Plinio si prescriveva di rimettere in libertà chi avesse dato prova d'abiurare col sacrificare agli dèi dell'impero e che quindi la raccomandazione di sacri-

(1) Ne possediamo già un certo numero grazie specialmente alle recenti scoperte nei papiri. Ora H. LECLERCQ, ha incominciato a pubblicare il *corpus* di questi *libelli* nel *Bulletin d'ancienne littérature et d'archéologie chrétiennes*, 15 gennaio 1914, anno 4°, n. 1, pag. 52-60 e n. 2. pag. 126-140. V. ivi la bibliografia relativa.

ficare potrebbe, come nel martirio di Giustino, venire fatta dal magistrato in via pratica, non ufficiale, come forma la più spiccia di finire il processo; ma ciò sarebbe ammissibile solo nel caso che il θῦσαι ricorresse una volta sola o due e non così frequentemente e, direi quasi, insistentemente. Ed è poi non meno importante il fatto che tutto il processo verte sull'azione del sacrificare agli dèi dell'impero, nè si parla d'altro. È più che evidente che si tratta della persecuzione di Decio. Anche nei libelli ricorre sempre la frase fondamentale ἔθυσα καὶ ἔσπεισα καὶ τῶν ἱερείων ἐγευσάμην. Il cibarsi della carne delle vittime ed il libare agli dèi potè essere facoltativo, ma non certo il sacrificare, che dovette essere considerato essenziale per la professione di fede ch'era richiesta e per ottenere il libellus che la comprovava. Su di un comune modello erano tutti i libelli che si distribuivano, e non si faceva, a mio avviso, distinzione di termini per chi avesse semplicemente sacrificato e per chi avesse anche libato o mangiato.

Per quanto ne possiamo sapere (1), l'editto emanato da Decio doveva contenere l'ordine per tutti i sudditi dell'impero di presentarsi (2) entro determinati giorni, per sacrificare agli dèi dello Stato ed all'imperatore, ai magistrati locali, coadiuvati per la circostanza da altri. A coloro che avevano sacrificato veniva rilasciato un libellus firmato anche dai magistrati addetti ai sacrifizi. Spirato il termine fissato, a quelli che s'erano sottratti colla fuga venivano confiscati i beni, e quanti si trovavano sprovvisti di libellus erano arrestati e condotti dinanzi ai magistrati per essere costretti, anche coi tormenti più atroci, a sacrificare, oppure per venire messi a morte. Moltissimi defezionarono sia, come già osservai, per l'esempio loro offerto da alcuni capi, sia

(1) Eusebio, H. E. VI, $41^{10\cdot11}$.

(2) Cipriano, *De lapsis*, 2, 3, 5, 8, 11, 12, 13, 15, 28, 35. Che si fissasse un determinato numero di giorni di tempo per la professione di culto, non era una novità per il diritto romano; cfr. p. es. Livio, VII, 28, 8.

perchè (1) il sacrificare non sembrava poi, a prima vista, un'azione tanto grave e peccaminosa da doverle preferire la perdita dei propri beni o di un comodo impiego nell'amministrazione dello Stato. Occorreva quindi che i più devoti ed accorti tra i cristiani facessero una contro-propaganda (2) per aprire gli occhi agli illusi, per rafforzare i titubanti, e però incombeva sopratutto ai vescovi ed al resto del clero un tale obbligo. S. Cipriano, non credendosi abbastanza sicuro in Cartagine e libero d'esercitare il suo apostolato, pensò meglio di fuggire, pur sempre continuando con frequenti epistole a tenersi in comunicazione coi suoi fedeli, ai quali inviava incoraggiamenti e consigli. Carpo volle invece rimanere (3) e Papilo con lui per coadiuvarlo; ma furono ambedue notati e condotti dal proconsole; ed è perciò naturale che essi dovessero ora dare la miglior lezione di fede col proprio esempio. Con ciò mi sembra non abbia ragion d'essere l'asserzione dell'Harnack che la fermezza e la sicurezza di sè che dimostra Carpo nel confes-

(1) Cipriano, *De lapsis*, 16: « persecutio haec est alia et alia temptatio »; e aggiunge che molti sono in tale accecamento « ut nec intellegant delicta nec plangant... falsa pollicitatione seducti et apostatis ac perfidis iuncti errorem pro veritate suscipiunt ».

(2) Cipriano, ediz. Hartel p. 486: « hortati fueritis fratres nostros stare in fide immobiles, ne praeceps euntes ad idololatriam funditus eradicetur fraternitas ».

(3) Qui s'affaccia naturalmente la questione sulla personalità di Carpo e di Papilo, se cioè siano stati rispettivamente l'uno vescovo e l'altro diacono. Il martirologio orientale della fine del quarto secolo dà Carpo vescovo e Papilo diacono, e questa testimonianza ha pure un certo valore, che non basta a menomare il silenzio di Eusebio (Guibert o. c. 13). L'Harnack ammette che l'omissione in Eusebio può spiegarsi, data l'estrema sua brevità su questo punto. Ma non si spiega fors'anche meglio ammettendo ch'Eusebio lesse i medesimi Atti che noi possediamo? Accettando Papilo quale diacono, appare naturale la sua espressione (32) ἐν πάσῃ ἐπαρχίᾳ καὶ πόλει εἰσίν μου τέκνα κατὰ θεόν, pensandolo un attivo collaboratore di Carpo, il quale avrebbe del pari potuto rispondere, e con maggior ragione, in tali termini, qualora fosse stato interrogato. Quando poi il giudice chiede a Papilo βουλευτὴς εἶ; ed egli risponde d'esser semplicemente πολίτης, esclude con ciò di occupare carica alcuna municipale, ma non già nella comunità religiosa.

sare la sua fede, siano un carattere proprio del cristiano del secondo secolo.

In quanto poi a certe relazioni del nostro scritto con S. Giovanni e coi vangeli, relazioni che indurrebbero, secondo l'Harnack, nell'idea d'una certa antichità e quindi farebbero propendere per il secondo secolo, mi limito ad osservare che in Cipriano e negli Atti di Pionio ce ne sono di egualmente palesi e frequenti. Neppure si regge in favore della tesi dell'Harnack l'argomento che nei nostri martiri ci sarebbero indizi di montanismo, la setta che appunto maggiormente fiorì in Asia Minore nel secondo secolo; perchè anzitutto tale setta non era ancora (1) scomparsa colà a mezzo il terzo secolo, e poi io non credo affatto ad indizi montanistici nei nostri Atti. Che Agatonice si offra spontaneamente al giudice è da spiegarsi come un fenomeno psichico, determinato dall'essersi essa trovata presente a quel singolare processo, pieno d'emozione e d'eloquenza per ogni cristiano. Vorrei piuttosto far rilevare il contegno della folla quale appare dai nostri Atti: indizi d'ostilità non ce ne sono, e quando grida ad Agatonice [43] ἐλέησόν σου τὸν υἱόν sembra darle un consiglio amichevole più che fargliene una colpa; infatti forse Agatonice, in un altro momento, a mente calma, non sotto l'impressione del glorioso martirio di Carpo e Papilo, avrebbe riflettuto maggiormente e si sarebbe tenuta celata per amor del figlio. E così quand'essa sale sul rogo [45] i circostanti piangono dicendo: Δεινὴ κρίσις καὶ ἄδικα προστάγματα. La persecuzione di Decio appunto non è più fomentata dal furore popolare, come sotto Marco Aurelio; ora la folla è normalmente calma e indifferente; chi ha scatenato l'uragano è stata la mente fredda e calcolatrice d'un sovrano (2) che si sentiva pro-

(1) Cfr. BONWETSCH, *Geschichte des Montanismus,* Erlangen 1881, pag. 171. e i due recenti lavori di P. DE LABRIOLLE, *Les sources de l'histoire du Montanisme,* e *La crise montaniste,* Paris, Leroux, 1913.

(2) Non posso quindi esser d'accordo nè con Eusebio (H. E. VI, 39, 5, Decio ...ὃς τοῦ πρὸς Φίλιππον ἔχθους ἕνεκα διωγμὸν κατὰ τῶν ἐκκλησιῶν ἐγείρει) nè con quanti lo seguono, nel ritenere che Decio abbia fatta la

fondamente romano. La tortura fu prescritta in modo tassativo e largamente applicata contro i renitenti, e, a quanto pare, senza distinzione d'età o di condizione sociale. L'applicazione della tortura contro i cittadini romani (1) non è però una novità del regno di Decio, come crede il Guibert, il quale s'induce poi ad offrire l'uso della tortura come un argomento de' migliori per difendere l'appartenenza dei nostri Atti al terzo secolo.

Qualora la tortura degli uomini liberi non fosse stata praticata usualmente e riconosciuta prima di Decio, ci sarebbe sempre da osservare che il nostro scritto ci trasporta molto lontano da Roma, in una provincia senatoria, dove spesso più che la legge valeva l'arbitrio del governatore. Negli stessi martiri di Lugdunum (2) l'arbitrio del governatore è manifesto; è vero che il solo Attalo è cittadino romano; ma questi non è in realtà trattato meglio degli altri; e poi quelli di Lugdunum meritavano speciali riguardi, data la loro diretta relazione con Roma ed il loro

persecuzione per semplice rappresaglia all'estinto Filippo, che aveva delle simpatie per i cristiani. L'idea classica romana, che religione e stato dovessero costituire un tutto inscindibile, fu il movente unico di Decio; e ciò è provato dal carattere speciale della persecuzione. Quando uno aveva semplicemente fatto omaggio alle divinità dell'impero e dato prova così della propria fedeltà a Roma, era lasciato libero, ed anzi, a scanso di ulteriori noie, gli veniva rilasciato il libello. Eusebio, evidentemente per uno spirito un po' partigiano, vuol colorire le tinte e non rileva un tale carattere della persecuzione, carattere che, dopo tutto, giustifica molto il procedere di Decio.

(1) Cfr. TH. MOMMSEN, *Römisches Strafrecht,* Leipzig 1899, p. 34 e sgg. per quanto riguarda la « coercitio » e poi specialmente pag. 405 e sgg.

(2) A proposito del passo [47] ἐπιστείλαντος γὰρ τοῦ Καίσαρος τοὺς μὲν ἀποτυμπανισθῆναι, εἰ δέ τινες ἀρνοῖντο, τούτους ἁπλῶς πολυθῆναι... ci sarebbe da discutere sulla sua autenticità, e se sia qui a suo posto, quando specialmente ricordiamo il preciso volere di Marco Aurelio (Digesto XXI, 2): « Qui novas, et usu, vel ratione incognitas religiones inducunt ex quibus animi hominum moveantur, honestiores deportantur, humiliores capite puniuntur ». Ma tale discussione esorbita dal mio tema e poi, se potrebbe chiarire la più o meno legalità della procedura del magistrato di Lione, non toglierebbe però nulla alla realtà del fatto quale si svolse, cioè con una larga applicazione della tortura.

attaccamento all'impero. Non è quindi quello della tortura un argomento che ci possa aiutare nella nostra ricerca, come invece è, per errore, apparso al Guibert. Sarà piuttosto utile il ricordare come tutta la tradizione leggendaria dei nostri martiri, ad eccezione del martirologio di Baronio (1), rechi la data del regno di Decio, a partire dal Metafraste (2) e tutte le sue varianti, e una *passio* inedita (3) vaticana ed il Menologium Basilii (4) e il Synaxarium di Costantinopoli. Ora come mai può essere sorta ed essersi conservata una tale data senza che abbia avuto un fondamento storico? Una lettura attenta del Metafraste, mi convinse della lontana parentela ch'egli ha colla nostra redazione; non pochi infatti, e non sempre di lieve momento, sono i punti (MIGNE, P. G. 1899, CXV pag. 107, 110, 112, 118, 120, 126) di contatto. Può darsi che il Metafraste o abbia indirettamente avuto notizia del verbale del processo, che naturalmente, essendo troppo conciso e curialesco, si prestava ad essere sviluppato; oppure abbia avuto sott'occhio di già un rimaneggiamento di questo verbale od una redazione qualunque di uno contemporaneo dei martiri o di poco posteriore: in ogni caso, la data, o precisa o accennata, poteva esserci, ed io non entro qui in un'analisi più minuta, come occorrerebbe, richiedendo ciò uno studio a parte, che mi propongo di fare quanto prima.

Riassumendo noi abbiamo che:

1° Nulla impedisce di attribuire gli Atti di Carpo, Papilo e Agatonice al regno di Decio.

2° Lo svolgersi regolare del processo nel modo narrato dal nostro redattore fa nascere l'idea d'uno speciale

(1) Il quale, senz'altra ragione apparente che una falsa interpretazione d'Eusebio, viene a dire « martyrio coronati sunt in persecutione Marci Antonini et Lucii Aurelii Commodi ».

(2) MIGNE, P. G. CXV, 105-125.

(3) Vaticano graec. 797 fol. 196 sgg. Su questa « passio » inedita spero di poter ritornare presto, assegnandole il valore ed il posto che le spetta nella tradizione leggendaria agiografica.

(4) MIGNE, P. G. CXVII, 108.

editto in proposito, che non può essere quello di Traiano (1) e tanto meno un semplice rescritto imperiale con nuove istruzioni.

3° Il processo verte tutto e soltanto sul sacrificare agli dei dello stato (editto di Decio).

4° Il contegno della folla è più consentaneo con quello che si aveva durante la persecuzione di Decio che non con quella di Marco Aurelio.

5° La tradizione propende per l'età di Decio, e, benchè rivestita di forme leggendarie agiografiche, non è priva di un certo valore.

Tutti questi argomenti che, presi isolatamente, non avrebbero di per sè un valore assoluto, presentandocisi così riuniti non lasciano dubbio che si debba decidere in favore della persecuzione di Decio. Si potrebbe precisare maggiormente? Non lo credo, benchè il fatto che verso la metà del 251 siasi tenuto a Cartagine un concilio (2), presieduto da Cipriano, sembri essere un termine «ante quem» per il martirio di cui trattiamo. La persecuzione si assopì gradatamente nelle varie regioni, anche a seconda dei magistrati locali; quindi potrebb'essere benissimo che a Cartagine si fosse già raggiunta una certa calma e sicurezza, tanto da potersi quietamente radunare i capi della comunità per decidere sui bisogni più urgenti, mentre forse in Asia Minore la persecuzione proseguiva. Ci basti il potere affermare con relativa sicurezza l'appartenenza del nostro scritto alla persecuzione dell'imperatore Decio.

Torino, luglio 1914.

LUCA DE-REGIBUS.

(1) Il quale era, più propriamente, un semplice rescritto.

(2) Cfr. HEFELE, *Histoire des Conciles,* Parigi 1907, I. 1, pag. 165 sgg.; MANSI, *Coll. Concil.,* I, pag. 863.

LA FORTUNA DI UN EPIGRAMMA MISOGINO E ALCUNI VERSETTI DELL'ECCLESIASTE.

Si legge nell'« Anthologia latina » di A. Riese (1) il seguente breve e arguto epigramma:

Crede ratem ventis, animum ne crede puellis,
namque est feminea tutior unda fide.
Femina nulla bona [est], vel, si bona contigit una,
nescio quo fato res mala facta bona est.

Il codice più antico che ci serbi l'epigramma è il salmasiano, ora parigino 10318 (già 685 del Supplemento latino) f. 138, che si fa comunemente risalire al secolo VII o tutt'al più al principio dell'VIII (2), ed è probabile rappresenti un originale compilato in Africa nella prima metà del sec. VI avanti la fine del dominio vandalico (534), e forse precisamente tra il 532 e il 534, da Lussorio o da qualche amico di questo poeta (3). Ivi è attribuito a « Pentadius », poeta dell'età costantiniana (4), del quale il codice salmasiano serba pure i carmi « de fortuna » pag. 121-2 (5), « de adventu veris » pag. 122-3 (6), due epigrammi su Narciso, p. 137-8 (7), ed uno per « Chrysocome » (8). Nulla di nuovo

(1) *Anth. latina sive poësis latinae supplementum,* I *Carmina in codd. scripta* rec. A. Riese², 1894, fasc. I p. 215; vedi ivi le varianti dei codici principali.
(2) Vedine la descrizione e la storia presso il Riese, ib. XII ss.
(3) Ib. XXIV ss.
(4) Ib. XXX.
(5) Ib. 192 ss.
(6) Ib. 194 s.
(7) Ib. 214 s. I due carmi e il 1° ep. su Narciso in distici serpentini.
(8) Ib. 215.

ci danno altri codici che possa sicuramente attribuirsi a questo poeta, sebbene nelle stampe anche altri epigrammi gli si attribuiscano. Nel continuo studio dell'arguzia e nelle ingegnosità preziose alle quali costringe la sua musa, conserva egli una tal quale semplice grazia; ma il fiore delle sue reliquie poetiche è il breve e squisito epigramma: « Crede ratem ventis... ».

Questo è anche in altri codici, che contengono parte del florilegio salmasiano, quali i parisini latt. 8069, 8071 tuanei, il leidense vossiano Q 86. A Cicerone (forse è da intendere Quinto) è attribuito in un codice bosiano (1), nel monacense lat. 19413 del sec. X-XI (2), nel bernen. 519 dei sec. XIII-XIV (3), nello strozziano 75 del sec. XIII (4).

Anche il frammentario codicetto ferrarese contenente alcune poesie latine di L. Ariosto, che ha di mano del donatore Gio. Andrea Barotti il titolo: « Aliquot carmina autographa Ludovici Areosti ferrariensis »: ci serba una sorpresa: a f. 2^{b} con la indicazione « P. Bembi » contiene il nostro epigramma, che il Carducci (5) non vi potè leggere se non imperfettamente, per guasto della carta. Il codice non è però autografo dell'Ariosto, come già ebbe ad avvertire il d.^{r} Giuseppe Agnelli (6), anzi è di parecchie mani; i primi due fogli, dove è l'epigramma, spostati assai dall'ordine primitivo (il primo ad es. è numerato di un 43) presentano una grafia minuta caratteristica di mano a me ignota, che nel codicetto non ricompare più. Forse essi facevano parte di un codice distinto, ora contengono carmi e frammenti di carmi latini di Pietro Bembo; nessuno tut-

(1) Indicato nell'ed. di Ausonio cit. più avanti.
(2) *Codd. latt.*^{1} II 3 p. 243.
(3) *Cat.* ed. Hagen p. 437.
(4) BANDINI, *Bibl. Leopoldina*, II, 409.
(5) *La gioventù di L. Ariosto e la poesia italiana in Ferrara*^{1}, Bologna, 1905, nelle *Opere*, XV, 16.
(6) L. ARIOSTO, *I Frammenti autografi dell' Orlando Furioso*, pubbl. a cura di Giuseppe Agnelli, Roma, Fototipia Danesi, p. 7 s. Però le correzioni ad alcuni carmi, a quanto mi apparve, mostrano di essere autografe.

tavia potrebbe credere col Carducci (1) che il nostro epigramma sia realmente fattura dell'elegantissimo patrizio veneziano.

Delle stampe la più antica che io conosca è del 1572, ed è l'Appendice vergiliana di Giuseppe Scaligero, in calce alla quale, nei « Veterum poetarum catalecta » il nostro compare adespoto fra due epigrammi di Petronio (2). Nel 1576 col titolo di « Ciceronis versus ex cod. ms. » fu edito da G. M. Toscano (3), e come ciceroniano, su la fede di un codice di Simeone Bosio lem(ovicense) (4), appare nell'antica stampa burdigalense di Ausonio (5), e ancora (attribuito a Quinto), in quella di N. E. Lemaire (6) e perfino nella recente del Klotz (7). In altre stampe va fra gli

(1) L. c. 9.

(2) P. Virgilii Mar. *Appendix*. ... Io. Sc. in eandem App. comment. et castigationes ... Lugduni, ap. Guliel. Rovillium, MDLXXII (in alcuni esemplari MDLXXIII). All'« Appendix » seguono *Vet. poet. Cat.* lib. II, Io. Sc. ... *nunc primum* publicavi; il nostro ep. è a pag. 209. 2ª ediz. col tit.: *Catalecta V. et aliorum poetarum lat. vet. Poematia* [Accedunt « Notae Frid. Linden-Bruck in App. P. V. M. et vet. poet. Catalecta »], Lugduni Bat., ap. Io. Mairé, 1617, p. 214; entrambe le edd. hanno qualche variante dall'ed. Riese: Ivi (1ª ed. 182 ss., 2ª, 178 s.) si leggono col nome di Pontadio anche gli epitafii di Ettore, Achille e Aci, non che un nuovo epigramma su Narciso: ma il primo è di Pompiliano, il secondo di Eustenio, nell'*Anth.* del Riese, II, 97 s.; del terzo, adespoto presso il Riese, non si conosce alcun ms., ib. 322.

(3) *Carmina illustrium poetarum italorum,* Lutetiae ap. Aeg. Gorbinum, MDLXXVI, to. I, p. 97ª.

(4) S. Dubois n. c. 1535 † sembra di veleno 1580.

(5) Ausonii *Opera* ... ad varia exempl. emen. comm. ill. per E. Vinetum, Burdigalae, Millangius, MDLXXV-LXXX (il testo è del 1575 e il commento del 1580), carme 587 (le pp. non sono numerate). L'ep. ha il semplice lemma « Ciceronis »: v. la nota di E. Vineto. Seguono col lemma: « Quinti Ciceronis » i « Versus de XII signis ».

(6) M. T. C. *Fragmenta* ad opt. codd. et ed. J. V. Leclerq rec. ... Parisiis, 1831, p. 49, 318. Il Lemaire argutamente sospetta che abbia porto occasione a questi versi la moglie Pomponia, e rammenta un aneddoto, e le osservazioni intorno al carattere bisbetico di lei in una lettera di M. Cicerone ad Att. v, 1. Egli stima, e non è il solo, che i due distici formino due epigrammi distinti; e forse coglie nel vero, chè evidentemente esprimono due diversi concetti.

(7) Lipsiae, Teubner, vol. I p. III, pag. 511 « Eiusdem (Cic.), ut fertur, Epigramma de amore foeminarum ».

epigrammi di Petronio (1), e a Petronio lo ascriveva forse anche lo Scaligero.

*
* *

Ci attesta della fortuna dell'epigramma la evidente reminiscenza, anzi plagio che ne scorgiamo nei seguenti due versi del l. II del « De contemptu mundi » di Bernardo Morlanense:

Nulla quidem bona, si tamen et bona contigit ulla,
Est mala res bona: namque fere bona foemina nulla,

onde il Novati era stato mosso a credere l'intiero epigramma «fosse null'altro che una amplificazione del concetto espresso» da Bernardo (2), non osservando che esso era già perfetto nel codice salmasiano di molto più antico.

Il medesimo distico dell'antico epigramma, nella nuova forma datagli da Bernardo, venne usufruito anche nel primo dei due carmi misogini che si trovano, malamente riuniti in uno, nel cod. ambrosiano F. 118 sup. (f. 44^{b}) del sec. XV; e vennero distinti e analizzati dal Pascal (3). I primi diciotto versi del primo carme ambrosiano sono infatti stati presi qua e là dalle opere di Bernardo di Morlas, mentre i vv. 13-34 con qualche diversità d'ordine comparivano già tra i carmi di Ildeberto (4). Nel secondo carme che ha principio col verso:

Qui sapiens fieri vult, non credat mulieri,

(1) Ad es. *Pétrone...* avec la trad. en fr. publ. sous la dir. de M. Nisard, Paris, Firmin-Didot et C.ie, 1875, p. 68 (come epilogo della nota storia della matrona di Efeso). Ivi è anche la versione poetica:

Livre ta barque aux vents, jamais ton cœur aux belles...

(2) *Carmina medii aevi,* Alla libreria Dante in Firenze, 1883, p. 16. V. ivi tre carmi medievali « contra foeminas » p. 15 ss.

(3) *Poesia latina medievale,* Catania, Battiato, 1907, p. 38 s.; notizie della poesia misogina medievale v. ib. 147 ss.; i due carmi misogini a p. 170 ss.; v. anche del medesimo autore: *Letteratura latina medievale,* Catania, 1909, p. 105 ss.

(4) La lezione esatta del v. 4 è quella data dal Pascal a p. 179: « Est mala res bona, namque fere bona femina nulla ». Al v. 6 invece

compare esattamente riferita la sentenza ormai proverbiale: « Femina nulla bona », che viene poi diluita in quattro versi (1).

Vi è un codice di Douai, n. 749, dove il carme di Ildeberto arcivescovo di Tours (n. c. 1055 — † c. 1133) « Quam nociva sint sacris hominibus femina, avaritia, ambitio »; che anche il Pascal gli attribuisce (2), finisce appunto col distico:

Femina nulla bona: quod si bona contigit ulla,
nescio quo pacto res mala facta bona est (3).

Con questo distico al quale son fatti precedere altri due distici misogini, finisce pure il medesimo carme nel codice 115 di Saint-Omer (4). La prelibata sentenza: « Femina nulla bona » godette tanta popolarità che si trova anche un carme, citato dal Wright, col titolo: « Contra eos qui dicunt: Femina nulla bona ».

* * *

Chi volesse poi sapere l'origine prima di questo prezioso apoftegma, legga nei « Proverbia super natura feminarum » la strofa 186:

E Salomone disse: femena nuia bona,
Se bona non perfecta... (5).

di « Strenua prodere, doctaque fallere, fallere nata », proporrei di leggere: « doctaque fingere, f. n. », oppure « d. fallere, fingere n. »; in base all'ultimo verso, che sembra ne sia quasi una ripetizione: « Perdere, prodere, fallere, fingere rem putat aequam ». Altre ripetizioni non mancano nel carme: vv. 7 e 23, 10 e 20. Al v. 8 « praedaque praedo » sembra sia da intendere come « praeda et praedo ».

(1) PASCAL, *Poesia lat. med.* 176 vv. 7-11. Il codice seguito dal P. legge: « Qui sapiens vult fieri », ma l'errore metrico è da ascrivere all'amanuense.

(2) Ib. 42.

(3) HAURÉAU, *Notice sur les mélanges poétiques d'Hildébert de Lavardin*, Paris, 1878, nelle *Notices et extraits des mss. de la Bibl. Nationale*, XXVIII, p. II[a], p. 368.

(4) PASCAL, l. c. 179 s.

(5) Vers. dei Settanta (ed. Jager) VII, 27: Καὶ εὑρίσκω ἐγὼ αὐτὴν (τὴν σοφίαν κτέ.) καὶ ἐρῶ πικρότερον ὑπὲρ θάνατον αὐν τὴν γυναῖκα ἥτις ἐστὶ

Nè la strana notizia data dal rimatore ci deve troppo sorprendere. Leggiamo alcuni versetti dell'Ecclesiaste, attribuito, come ognuno sa, a Salomone: « ... Più amara della morte è la donna, poichè ella è una insidia tesa, una rete è il cuore di lei, e le sue braccia sono catene. Chi piace a Dio sarà salvato da lei, e il traviato ne rimarrà preso. Ecco, questo ho scoperto, dice il sapiente, adattando cosa a cosa per giungere a trovare la verità, che l'anima mia ricercava, e non la trovai, e un uomo (buono) fra mille trovai, ma non trovai fra tutti questi una donna ».

GIOVANNI PESENTI.

θήρευμα, καὶ σαγῆναι καρδία αὐτῆς, δεσμὸς εἰς χεῖρας αὐτῆς. Ἀγαθὸς πρὸ προσώπου τοῦ θεοῦ ἐξαιρεθήσεται ἀπ' αὐτῆς, καὶ ἁμαρτάνων συλληφθήσεται ἐν αὐτῇ. 28. Ἴδε τοῦτο εὗρον, εἶπεν ὁ Ἐκκλησιαστής· μία τῇ μιᾷ, τοῦ εὑρεῖν λογισμόν, 29. ὃν ἐπεζήτησεν ἡ ψυχή μου, καὶ οὐχ εὗρον, καὶ ἄνθρωπον ἕνα ἀπὸ χιλίων εὗρον, καὶ γυναῖκα ἐν πᾶσι τούτοις οὐχ εὗρον.

BOETHIANA.

I.

Phil. cons. l. II, m. III.

Il codice 435 della universitaria di Pavia è una miscellanea latina (1) del primo rinascimento, come ce ne restano tante di quell'età (2), che però si distingue nettamente da altre congeneri per il suo contenuto prevalentemente biblico e ascetico, di un ascetismo anzi, direi quasi, femminile; onde, se si badi anche alle regole di vita e agli avvertimenti spirituali per monache, che vi si rinvengono, si sarebbe tentati di supporla formata in un monastero e forse in un monastero di religiose. Benchè la prosa vi abbia la preminenza, non mancano però qua e là disperse, come fiori solitari del deserto, anche poesie e frammenti poetici latini di varia età; e gli studiosi già conoscono l'importanza del codice per il testo del carme *De Pascha* (in altri mss. « De cruce » o « De ligno crucis ») dagli studi di P. Rasi (3), e per quello dei « Versus de ss. Christi resurrectione » di Venanzio For-

(1) La strana didascalia dei salmi a ff. 98-99, testo misto di italiano-lombardo e di latino, non toglie nulla al carattere generale della raccolta.

(2) Una tra le altre, benchè molto diversa dalla nostra, è il codice, di Lione, ora 168 (Cat. Molinier e Desvernay, Départements XXX, 30 ss.), così dottamente descritto da F. Novati e G. Lafaye in *Mélanges d'archéologie et d'histoire,* XI (1891), p. 353 ss. e XII (1892), p. 149).

(3) P. Rasi, *De codice quodam Ticinensi quo incerti scriptoris carmen* DE PASCHA *continetur,* in *Riv. di fil. class.* luglio 1906; *I* VERSU DE LIGNO CRUCIS *in un codice della Bibl. Ambrosiana,* Ist. Lombardo, *Rendiconti,* S. II, v. XXXIX (maggio 1908), p. 657; *Nuove osservazioni sul* CARMEN DE PASCHA *nella Miscellanea Ceriani,* Milano, 1910, pag. 577 ss.

tunato da un articolo di B. Bassi (1), che si indugiò a dare notizia anche di altri minori reliquie poetiche ivi contenute.

Il codice ha tra l'altro a f. 132^{b} un carme (2) che nel margine ha segnato il titolo di « Vita Neronis », e che, al dire di B. B., « è verisimilmente cristiano, come risulta dal fatto che esso è in metro saffico minore, ma senza adonii » (3). E realmente non si può negare che la scrittrice abbia colto nel segno, poichè il carme è di Boezio, *Phil. Consol.* l. II, m. VI. Le varianti dall'ed. Peiper sono le seguenti: « 5 ex visu, 9 sub undas (4), 5 pravi, per tacere di errori evidenti e di varietà puramente ortografiche. I vv. 14-15 suonano, come nei migliori codici:

Celsa num tandem valuit potestas
Vertere pravi rabiem Neronis?

Questi versi sanissimi furono in varie guise tormentati dagli editori, il primo da B. B. che sostituì « tum » a « num », fraintendendo il senso, il secondo dal Pulmann e dal Peiper, ai quali forse dava fastidio un « verterē pravi ». Il primo lesse: « vertere insani », il secondo: « v. ignavi »; ma per tacere che queste congetture introdurrebbero qui una sinalefe (5),

(1) B. Bassi, *Carmi ed epigrammi latini di un codice pavese,* nei *Classici e Neolatini,* gennaio-marzo 1911, pag. 141 ss. A quanto pare anche il carme « *De ss. resurrect. Dom.* » i. Salve, festa dies... d. Ecclesiae pastus ubere lacte sine (sic), nel cod. 168 (c) di Lione f. 246 s., sconosciuto a Novati e Lafaye, i quali però lo stimavano « pièce très ancienne (l. c. p. 172), è fatto di « excerpta » dal nostro « carmen paschale », giacchè il verso finale è il 100 del detto carme di Venanzio (che ha però « sinu » *M. G. H. Script. Ant.* IV, 59 ss,).

(2) Inc. nel testo: Novimus quantas dederit ruinas.

(3) L. c. 146-7.

(4) Cfr. l. III, m. II, 31-3:

Cadit hesperias Phoebus in *undas,*
Sed secreto tramite rursus
Currum solitos vertit ad ortus.

(5) L'elisione o sinalefe (nel medio evo anche « synalimpha ») o la ellissi dell'm sono già relativamente rare in Ovidio; nel basso m. e.

che sarebbe l'unico esempio nei primi due libri dell'opera di Boezio; la lezione dei mss. « verterē pravi » non è che un grecismo prosodiaco, che non è unico neppure in Boezio, giacchè come altrimenti si potrebbero spiegare I. V 30: « demtā sceleri » (1); V. III 14: « notā scire »? (2).

II.

Frammento di Boezio in un codice di Würzburg.

Nel saggio « Humanistisches in der Anthologia latina » L. Bertalot restituisce il carme n. 789 dell'Anthologia (3), una piissima, sebbene certo inconsciamente ereticale (4), in-

(1000-1300) i poeti si fecero una legge di fuggirla. I primi 2 ll. della *Phil. Cons.* ne sono privi; il III ha 6 esempi di elisione, dei quali 3 dell'encl. *que* e 4 di ellissi; il IV ha 4 elis., 3 di esse dell'encl. *que*, e l'ultima dell'encl. *est*, e 1 ellissi; il V ha 10 elis. (il maximum), però 3 per l'encl. *que*, 1 per la *ve*, 3 per la *ex* e 2 ellissi, 1 delle quali per l'encl. *est*.

(1) *Demta* è congettura del Peiper, i codd. « debita » ossia; – ⏑⏑. Secondo il « De metris Boeti libellus » di Lupo ab. di Ferrières, apud Peiper XXV s., il carme sarebbe in metro anapestico; quindi « demta » e « debita » rappresenterebbero un anapesto, e rispettivamente ⏑⏑ –, ⏑⏑ ⏑⏑.

(2) Lupo XXVIII; qualsiasi interpretazione del metro si dia, l'ultima sillaba di « nota » deve essere bisema. Si potrebbe citare anche IV, V, 19: « *rarā* provehit ». Lupo classifica il metro di questo carme come tetrametro dattilico, ibid.; non pare; la 2ª parte di ogni verso è costantemente un adonio (dimetro dattilico cataletto *in dissyllabum*), la prima è alternativamente una tripodia trocaica e una tripodia giambica, entrambe catalette *in syllabam*. Così *rarā* sarebbe ⏑/—; ma sembra che Boezio ammetta la finale ancipite anche nel 1° emistichio; v. 6 stupebit / aetheris, e forse v. 22 profecto / mira

(3) *Rheinisches Museum*, LXVI (1911), 56 ss.

(4) Attribuisce l'incarnazione anche al Padre:

> O pater altitonans...
> ... qui...
> ... humano corpore nasci
> non indignatus, cedis cruciatibus atre
> mortales avidi rapuisti e faucibus orci...

vocazione a Dio, che il Riese faceva risalire al secolo IV d. Cr., al suo vero autore, il giureconsulto milanese Ruggero del Conte, fiorito nel secolo XV († 1495). E per dare un esempio di versi « passabilmente fedeli », com'egli si esprime, « alle leggi della prosodia e della metrica », che gli oratori di quei tempi amavano premettere o inserire ai loro discorsi, cita da un ms. di Würzburg (1) del sec. XV, alcuni esametri, coi quali un certo Antonio d'Assisi dà principio ad un discorso per la sua laurea all'Università di Perugia, che hanno e per l'argomento (è anche questa una preghiera a Dio) e per il metro, che è l'eroico, una evidente affinità con quelli del giureconsulto milanese; onde egli crede che i due versificatori attingano ad una comune fonte. Sono i seguenti:

O qui perpetua mundum ratione gubernas,
Terrarum celique sator, qui tempus ab evo
Ire iubes stabilisque manens das cuncta moveri,
Da, pater, angustam menti conscendere sedem,
Da fontem lustrare boni, da luce reperta
In te conspicuos animi defingere visus,
Discere (2) terrene nebulas et pondera molis,
Atque tuo splendore mica; tu namque serenum,
Tu requies tranquilla piis; te cernere finis,
Principium, vector, dux semita terminus idem.

Ora questi versi (ed è strano che il dotto tedesco non se ne sia accorto) formano il principio e la fine del carme IX del III lib. *Phil. Consol.* di Boezio (vv. 1-3, 22-8), carme celeberrimo del resto nel medio evo (3) e nella rinascenza (4),

(1) M ch f. 60 f. 137ª cart.

(2) Emend. di Bertalot, cod. « discite ».

(3) Anche in Dante sono reminiscenze più o meno certe di questo carme: *Paradiso* II, 133-5, VII, 64-5; ed anche citazioni dirette: *Convito* II, III, l. 146; *Epist.* X, 33, l. 617 (ed. Moore), vedi EDWARD MOORE, *Studies in Dante,* I Ser. Oxford, 1896, p. 356.

(4) Per l'argomento e per il metro vi si accosterebbe anche un carme greco che il Poliziano compose nel 1472, a 18 anni; non potrei tuttavia affermare che Angelo avesse già letto allora il sublime carme di Boezio,

e che non ci sorprende di veder citato anche dall'oscuro Antonio d'Assisi. Dall'ediz. Peiper correggo: v. 4 augustam, 6 defigere, 7 dissice. A questi si ispirano in parte i versi accennati di Ruggero del Conte.

GIOVANNI PESENTI.

poichè reminiscenze vere non ve ne appaiono; però v. 2 πάντα κινῶν pare che ricordi di Boezio il v. 3 « das cuncta moveri »; v. 4 πάντων ἀρχή τε τέλος τε, v. 27-8: « te cernere finis, principium... terminus idem ».

EPIGRAMMI « DE TRIBUS MARIIS ».

Anna solet dici tres concepisse Marias;
Quas genuere viri Joachim, Cleophas Salomeque.
Has duxere viri Joseph, Alpheus, Zebedeus.
Prima parit Christum, Jacobumque secunda minorem
Et Joseph iustum peperit, cum Simone Judam,
Tertia maiorem Jacobum volucremque Johannem (*).

U. Chevalier (1) conosce l'epigramma da tre codici, uno dei quali, il marsigliese 1233, ci permette di farlo risalire al sec. XI. Questa è forse la più antica redazione poetica della genealogia delle tre Marie, ma essa ci si presenta nei codici ancora sotto almeno cinque altre forme poetiche differenti. Ne riferisco una perchè mi sembra che porga occasione ad alcuni forse non del tutto inutili rilievi:

(1) *Repertorium hymnologicum,* III, 40: Marseille 1233 perg. s. XI f. 203b, Vatic. Palat. lat. 460 perg. sec. XIV f. 96, Bourges 163 perg. sec. XVI f. 84. Cita anche *Histoire des trois Maries* 1b. È anche negli engelbergen. 102 (cat. Gotwald p. 116ss.) sec. XII f. 13; 128 (ib. 135 s.) a. 1323 f. 92a; 319 (ibid. 227) s. XV f. 55, nel berlin. lat. fol. 115 (cat. 905) secc. XIV, XV f. 73b nell'einsidlen. 3 sec. XV guardia post.; nel 620 di Metz s. XIV (*Catal. génér. des mss. des Départ.* v. CXXXI, s.; cfr. Katholik, 3 F. 7. Meinz 1893 l. p. 15); nel 467 del monastero di s. Gallo secc. XIV, XV f. 220; nell'Helmst. 1138 di Wolfenbüttel s. XV f. 14.

(*) Cod. berlin. lat. theol. qu. 61 (cat. V. Rose 422) cart. sec. XV, f. 1a; theol. fol. 565 (cat. 685) cart. sec. XV f. 4a; pavese 435 f. Indico i berlinesi con B^{1-2} e il pavese con P: 1 P genuisse, 2-3 mancano in P, 4 PB^1 Jacobum, 6 P aggiunge un verso che è una curiosa contaminazione di 2-3 omessi: « Quas genuere viri Ioseph alpheus et zebedeus ». Seguono due linee di prosa nella medesima sticometria dei versi: « Hec quippe anna sororem nomine emeriam habuit de qua nata est elisabeth, Ioannis baptiste mater ».

[Tres tribus Anna viris fertur peperisse Marias].
Anna viro Joachim peperit te, virgo Maria,
De qua processit sine semine vera Sophia.
Post hunc de Cleopha peperit tibi, virgo, sororem,
Que parit Alpheo Joseph Jacobumque minorem.
Hoc quoque defuncto, cuidam Salome copulatur,
De quo natorum Zebedei genitrix generatur.
Sic tribus una viris peperit tres Anna Marias.

Questi versi sono in sei mss. indicati da U. Chevalier (1) e, oltre a quelli, in tre berlinesi da me collazionati (**), cui si potrebbero aggiungere altri (2). Ma più ci sorprende di trovarli, quasi in incognito, anche tra le miscellanee, di Ildeberto, nelle stampe del Beaugendre (3), e del Migne (4), dove formano la seconda parte dell'epigramma « De duobus Iacobis » (5), col quale tuttavia non hanno proprio nulla a che vedere. L'Hauréau (6) non crede che quell'epigramma si possa attribuire all'arcivescovo di Tours, perchè troppo meschino e infelice nella forma; ma neppure egli ha scorto che dietro quello dei due Giovanni si nascondeva l'epigramma delle tre Marie. E certo quest'ultimo, sia bello o non bello (lascio agli esteti il giudizio della bellezza, ma certo è men brutto del primo), da un punto di vista pura-

(1) I, 68 (Anna viro...) II, 673 (Tres tribus...), III, 40 (Anna viro) dei secc. XII e XIV.

(2) Vatic. lat. 2042 s. XIV f. 82b (9vv.); (cod. 559 del monast. di S. Gallo, sec. X, f. 264: Anna viris Joachim, 4 vv.?).

(3) Parisiis, 1708, col. 1350.

(4) (Bourassé) P. L. CLXXI 1425. Lez. eguale a B^3.

(5) Chevalier IV, 95 cita il ms. 1411 di Reims sec. XIII fine, f. 20b, donde lo die' in luce H. Loriquet, *Catal. des mss. des bibl. de France,* XXXIX, 655.

(6) *Les mélanges poétiques d'Hildébert de Lavardin,* Paris 1882, p. 94 s.

(**) Lat. 70 Phill. 1696, perg. sec. XIII, f. 111b; 876 lat. fol. 141, rotolo di perg. sec. XIII-XIV. 2a col.; 863 lat. fol. 24, perg. sec. XIV f. 6a1 $=B^{1.2.3}$. 1 manca in $B^{2.3}$, 2 B^2 sancta M., 3 B^1 Ex qua, 4 B^1 P. hanc B^2 P. hec, 5 bis B^3 in mg.: hic eciam peperit symonem iudamque zelotem, 6 B^2 Illo de. $B^{1.2}$ sociatur, 7 B^1 Ex qua B^2 De qua... mater procreatur, 8 B^3 Hic. t. anna (sic).

mente estetico, è tutto nel gusto ildebertiano; se non che la questione di autenticità deve dirimersi in base a testimonianze di codici (1).

(1) Altre forme:

α) I. Anna viros habuit Joachim, Cleopham Salomeque, vv. 12; Chevalier I, 68 indica 2 mss. del sec. XII; Hauréau, *Notice et extraits de quelques mss. latins,* Paris, 1890-93, I, 358 (lat. 8433 della Nation.); berlin. lat. 863 lat. fol. 24 perg. sec. XIV f. 6^{a1} (di seguito alla forma 2^{a} riferita nel testo).

β) I. Anna tribus nupsit, Joachim, Cleophe Salomeque, vv. 4; Chevalier I, 68 (manca: nupsit, e vi è aggiunto « Maria » dal 2^{o} v.); III, 40 cita 4 mss. dei secc. XIII-XIV, è anche nel berlinese sopra cit. ibid. di seguito ad α).

γ) I. Ex Joachim, Cleopha, Saloma tres Anna Marias, vv. 5; Chevalier III 204 dà 3 mss. (sec. XIII). È anche nei berlinesi latini theol. fol. 200 sec. XIII, f. 373^{b} (ultimo) (vv.3) e theol. qu. 107 sec. XIV, guardia post.; nell'engelbergen. 91 s. XIII f. 70^{a} (3 vv.), nel miscell. Laud. 471 della Bodlei. di Oxford s. XIII f. 75.

L'epigramma nella sua forma più breve, ossia senza i vv. 4-5, è citato in un sermone pasquale di Guglielmo Rerrault, monaco domenicano († prima del 1260) lungo tempo attribuito al suo omonimo e coetaneo Guglielmo d'Alvernia, vescovo di Parigi († 30 marzo 1249), il che significa che la nostra genealogia delle tre Marie godette di una certa autorità nella Chiesa. Ved. GULIELMI ALVERNII episc. parisiensis *Opera omnia,* Parisiis, 1674, II. 244.

δ) i. Nupserat Anna viris tribus, hos si nosse requiris, vv. 15; Chevalier IV. 233 dà tre ms. (sec. XIII); v. HAURÉAU, *Notices et extraits de quelques mss. latins.* l. c.; Idem: *Notices et extr. des mss. de la bibl. Nat.* XXII. II. 84; Helmstedter 535 di Wolfenbüttel sec. XIII f. 49b, 1066 sec. XIII-XIV f. 109; engelbergen. 128 (cat. cit. 136) an. 1323, f. 92a; 319 (ibid. 227) s. XV f. 55.

ε) i. Nupta fuit Joachim mater prius Anna Mariae. Chevalier II. 174 dà 3 mss. (s. XI).

Non infrequenti sono nei mss. anche notiziette prosastiche intorno alla genealogia delle tre Marie; ad es. nei berlin. lat. fol. 8 (cat. 624) s. XIII f. 217^{b2} (ult. p.): I. distinctio de tribus mariis. Ut intelligatur diversitas evangeliorum de tribus mariis loquentium nota quod anna et esmeria fuerunt due sorores carnales...; 863 lat. fol. 24 perg. sec. XIV fol. 6^{a1}: I. Anna et esmeria fuerunt sorores; anna peperit sanctam mariam virginem. Esmeria peperit elyzabeth...; la medesima, sembra che nel misc. Laud. 471 della Bodl. di Oxford s. XIII f. 75 e nel vatic. lat. 2042 perg. sec. XIV f. 82^{b} (Nogara); cfr. i viennesi 1049 s. XII f. 173^{a}, 1673 s. XII dove seguono 8 vv., 1251 s. XIII f. 46^{a}; il cod. XI 359 del monast. di s. Florian, s. XIV copertina; 442 Helmst. s. XV ff. 103^{b} 104^{b}; 1139 Helmst. di Wolfenb. s. XV f. 14^{b}, 4.

*
* *

Ed ora qualche nota fugace su la quantità e la pronunzia dei nomi proprii di origine semitico-cristiana, occorrenti nei detti epigrammi. Nei nomi, che, o serbando in tutto la loro forma nativa o con lieve modificazione specialmente della desinenza, erano passati dall'ebraico pel greco al latino, la quantità era pei poeti latini medievali oscillante, precisamente come nei nomi prettamente greci latinizzati; e tale libertà era del resto sancita dagli stessi trattati grammaticali del tempo; nè la quantità originaria poteva essere rispettata, data la ignoranza generale così della lingua santa come della greca. Così non ci sorprende, se nei nostri epigrammi troviamo « Jŏsĕph (1), Jŏhannes » (2).

Più singolare invece per noi, è la quantità dei nomi: « Jăcŏbus » e Sĭmon, -ōnis » (3), ma anch'essa rispecchia la pronunzia del tempo, ed è normale nella poesia latina medievale, e si potrebbe con facilità moltiplicarne esempi tratti da altri poeti (4); per « Jăcŏbus » sta del resto anche

(1) Nell'ep. I, 3, si può scandere: *Iōsēph, Alphēus:* ma sembra meglio *Iŏsĕph, A.*

(2) Ἰωσήφ, Ἰωάνης o Ἰωάννης, ebr. יוֹסֵף, יְהוֹחָנָן o יוֹחָנָן. Non si potrebbe giustificare la forma *Iōhannes* con una legge ben nota della prosodia latina: « Vocalem breviant alia subeunte latini », poichè questa non dovrebbe intaccare nomi forestieri; cfr. ad es. *Nicolāŭs* da Νικόλαος. Nella grafia greca l'aspirazione originaria del nome è svanita; sembra però che ne rimanesse ancora nella pronunzia qualche vestigio, se badiamo alla forma latina corrispondente « Iohannes » (Ioannes è grafia erronea). Altre poesie di quei tempi hanno: *Hĕrodes,* gr. Ἡρώδης.

(3) I, 4, 5; II, 7.

(4) V. ad es. l'epigramma attribuito dal Beaugendre ad Ildeberto: De duobus Iacobis, l. c. col. V, 1, inesatto presso il B. e da correggere: « De *Iăcōbis* binis non ambigat amodo quivis » dal cod. 1414 di Reims f. 20b sopra cit.; Alexander de Villa Dei, *Doctrinale,* v. 2151: « *Sīmōnis, harmōnicus, mămōnam* breviare solemus » in *Mon. Germ. Paedagog.* vol. XII; Anonymi bergomens. *Gesta Friderici I,* v. 781: « Namque sacerdotes reprobos *Sīmōnisque* sequaces », nelle *Fonti per la storia d'Italia,* vol. I. La forma italiana « Simóne » attesta però un basso latino *Simōnem* convivente accanto a *Simōnem.*

la testimonianza viva delle forme neo-latine: Giacomo, Jacques. I nomi proprii semitico-cristiani passati alla lingua latina per il tramite della greca serbarono in massima parte nel medio evo l'accento che avevano nella forma greca; sia che questa non fosse che una semplice trascrizione dall'ebraico o dall'aramaico, sia che in parte differisse dalla forma originale in ossequio al genio della lingua greca. Così, si disse: Adám, Abél, Israél (1), Abrahám, Isaác, Jacób, Joséph ecc., e d'altro canto: Jesús, María, Andréas ecc., e anche Jácobus e Símonem (2). Analogamente i nostri versi hanno « Sophía » come inni della Chiesa hanno « Paráclitus » (3). E l'accento produsse un'analoga deviazione dalle norme latine anche nella quantità.

Il fenomeno ebbe origine probabilmente dall'essere tali voci venute al latino non per via dotta, ma per via popolare e orale, onde avveniva che non si badasse che all'accento, obliando la quantità che avrebbe imposto una diversa pronunzia latina. E durò sino alle soglie dell'umanesimo, quando la conoscenza del greco rivelò la quantità vera di tali nomi e per conseguenza fece trionfare, ma solo in parte, una pronunzia normale latina su quella medievale alla greca. Solo in parte, giacchè tuttora si pronunzia, e non soltanto nel latino della Chiesa: Andréas, Matthías, María, Sophía (4).

Ancora in pieno rinascimento il celebre grammatico von Pauteren scrive: « Sarò deriso dagli indotti se avrò il ticchio di pronunziare rettamente: Jacôbus, Simônis, Jêsus, Paraclîtus, Mária, Rústicus, Hélena » (5). E la pronunzia popolare prevalse ancora in parte, come suole avvenire, ad

(1) La forma medievale *Isrāēl* è esatta: ebr. יִשְׂרָאֵל; altrettanto inesatta è la moderna pronunzia *Isrăĕl*, come quella di *Ábrăham*, ebr. אַבְרָהָם.

(2) Gr. Ἀνδρέας, Ἰάκωβος, Σίμων, ωνος.

(3) Παράκλητος.

(4) Una eccezione è ad es. *ecclesia* da ἐκκλησία; cfr. Venanzio Fortunato, *Carm. Pasch.* v. 100.

(5) Ap. BÄBLER, *Beiträge zu einer Geschichte der latein. Grammatik im M. A.*, Halle a. S., 1885, p. 147.

es. in María, oppure si mantenne accanto alla pronunzia dotta, come pei nomi greci Paráclitus e Paraclétus (-ítus), Sophía e Sóphĭa ecc., sebbene gli umanisti non abbiano mancato di tentare una applicazione costante e coerente delle norme prosodiache latine a tutta questa serie di nomi cristiani, non escluso il nome di Maria (1).

Ancor più notevole è la quantità del nome Sălŏmē (2), che ci appare invariata così nel 1° epigramma come in tutta la serie di variazioni medievali sul medesimo tema. La forma greca Σαλώμη, rispecchiato nel latino vivo della Chiesa esattissimamente in Salóme, non avrebbe potuto condurre a Sălŏme: questa forma non può essere che il documento di una pronunzia Salomé, superstite nel francese e analoga ai danteschi Eunoè, Lethè.

Berlino, febbraio 1914.

GIOVANNI PESENTI.

(1) PORCELII « *Elegia de ill. poetis:* Inter et orantes, *Matthĭă,* nomen habe », cod. vatic. lat. 1670 f. 11ª; F. FILELFO, *Ad Andream Alamanum florent:* « *Andrĕă,* dum placida nobis munuscula mittis », cod. berl. lat. qu. 543 f. 20ª; idem: « O tu, quem *Mărĭae* venter ab aethere... », ibid. f. 19ª.

(2) Σᾱλώμη, שְׁלֹום.

A PROPOSITO DI UN PASSO DI ATENAGORA « SUPPLICA PER I CRISTIANI » C. 26

Atenagora al c. 26 « Supplica per i Cristiani » dopo aver esposta la differenza fra le opere di Dio e quelle degli dèi che piacciono al volgo dice: « Che altri pertanto siano quelli che operano (nei simulacri), e altri quelli cui essi vengono eretti sono massimo argomento la Troade e Pario; la Troade ha le immagini di Nerillino, nostro contemporaneo, e Pario quelle di Alessandro e di Proteo. Di Alessandro v'è ancora nella piazza e il sepolcro e l'immagine (τοῦ Ἀλεξάνδρου ἔτι ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς καὶ ὁ τάφος καὶ ἡ εἰκών). Pertanto, altre statue di Nerillino sono un ornamento pubblico,... una però ve ne ha che si crede renda oracoli e guarisca gli ammalati, motivo per cui quelli della Troade e gli fanno sacrifizi e ne cospargono d'unguenti la statua e la coprono di corone d'oro » ὁ δὲ (sc. εἰκών) τοῦ Ἀλεξάνδρου - aggiunge - καὶ ὁ τοῦ Πρωτέως - τοῦτον δ' οὐκ ἀγνοεῖτε ῥίψαντα ἑαυτὸν εἰς τὸ πῦρ περὶ τὴν Ὀλυμπίαν - ὁ μὲν καὶ αὐτὸς λέγεται χρηματίζειν, τῷ δὲ τοῦ Ἀλεξάνδρου - - Δύσπαρι, εἶδος ἄριστε γυναιμανές (1) - δημοτελεῖς ἄγονται θυσία καὶ ἑορταὶ ὡς ἐπηκόῳ θεῷ. πότερον οὖν ὁ Νερυλλῖνος καὶ ὁ Πρωτεὺς καὶ ὁ Ἀλέξανδρός εἰσιν οἱ ταῦτα ἐνεργοῦντες... ἢ τῆς ὕλης ἡ σύστασις;

Chi è l'Alessandro di cui parla Atenagora? Ora, più comunemente, ma senza portar ragioni esaurienti, si crede sia quell'Alessandro di Abonoteico in Paflagonia (sec. II d. C.), messo in canzonatura da Luciano. Con Conrado Gesner invece (2) altri pensarono al figlio di Priamo, Paride, detto pure Alessandro; e il Puech (« Les Apologistes grecs »),

(1) Il. III. 39.
(2) Nella sua edizione della *Supplica* a Zurigo nel 1557.

Paris, 1912, p. 196-97) è di parere che l'opinione del Gesner non sia stata irresistibilmente confutata.

Per giungere ad una conclusione sicura conviene stabilire bene due punti essenziali; il criterio con cui sono accostati Proteo, Nerillino, Alessandro, e la relazione che passa fra Alessandro e la città di Pario. Sappiamo che Proteo (1) e Nerillino furono due indovini o filosofi mistici del sec. II d. C.; Alessandro dovette avere con essi caratteri comuni, poichè non è logico pensare che Atenagora risalisse fino al figlio di Priamo e lo accomunasse senza alcun criterio con Proteo e Nerillino assunti al grado di eroi da così poco tempo.

Per quanto il Puech (op. cit. p. 197) insista nel dire « Athénagore ne dit pas que tous les exemples qu'il cite soient ceux de personnages récemment héroïsés; l'extension qu'il donne à sa théorie au début du chapitre permet parfaitement de croire qu'il peut en chercher aussi dans la légende épique », l'ordine del ragionamento di A. fa proprio credere parli di persone di fama recente, appunto perchè mentre nel cominciamento del capitolo sta sulle generali, scende dipoi a fatti più vicini a quelli che lo ascoltano. Nessuna fonte ci informa che Paride figlio di Priamo sia stato considerato come un mago od un filosofo, e sarebbe veramente assai curioso se questa notizia fosse riferita per primo da Atenagora.

L'epos conduce Paride sul monte Ida, quivi è allevato dai pastori, compie il famoso giudizio della bellezza, riceve da Afrodite la fatale promessa ed è causa della guerra.

Ed ecco l'omonimia viene a spiegare l'origine della città di Pario; anzi Pario stesso è il luogo ove Paride è allevato.

Di questo argomento si valgono coloro che vogliono riconoscere nell'affermazione di Atenagora, il figlio di Priamo.

(1) Costui è lo stesso che il Peregrino messo in caricatura da Luciano (*De Morte Per.* 28, 40, 41). Simile a questi indovini fu Apollonio di Tiana che nel secolo I acquistò fama per i suoi pretesi miracoli (Luc. Alex. 5).

Adducono come prova un passo di Giovanni d'Antiochia (Ex. de Virt. p. 782) (1) in cui dopo aver parlato della nascita di Paride, avendo Priamo saputo dall'oracolo di quanto male sarebbe stato causa il figlio, soggiunge « καὶ τοῦτον ἀπέπεμψεν εἰς τὸ Πάριον λεγόμενον. L'affermazione è completata da un'altra di Suida sotto alla parola Πάριον: ὄνομα ἀγροῦ ἀπὸ Πάριδος τοῦ καὶ Ἀλεξάνδρου κληθέν, ἐκεῖσε γὰρ ἔπεμψεν αὐτὸν Πρίαμος ὁ πατὴρ τρέφεσθαι. Con Suida s'accorda ancora Giovanni Malalas (p. 114-115).

Le tre affermazioni, considerata l'autorità degli scrittori dai quali sono riferite, si comprende facilmente che si possono ridurre ad una sola, e da questa non credo si possa trarre un'assoluta conclusione.

Ma anche accordando a quest'unica affermazione un certo valore, che cosa sappiamo noi della morte di Paride perchè abbiamo a credere riferentesi a lui il culto superstite nella citta di Pario, secondo l'attestazione di Atenagora?

La leggenda è anche per questo punto discorde. Seguendo il racconto dell'epos (il più giusto secondo i concetti morali degli antichi) Paride che fu la causa della guerra viene ucciso da una freccia avvelenata di Filottete e muore a Troia. Secondo una tradizione posteriore (2), l'eroe ferito si ritira sul monte Ida vicino alla sua donna, la ninfa Enone che si vendica delle sue infedeltà lasciandolo morire senza volerlo guarire. Anche con questa versione non si scorge alcun motivo che lo ponga in relazione con Pario.

Ben lontano è il pensiero di Atenagora dal figlio di Priamo, e per altra via si deve giungere alla conclusione.

Pario dalla maggior parte delle fonti (Er. 5. 117; Sen. An. 7, 2, 7; 7. 3. 16. Strab. 13. 588. Mela 1, 19, 1; Plin. N. H. 5, 32, 40) è designata come una colonia dei Milesii situata fra Lampsaco e Priapo, munita di ampli golfi.

(1) Frag. Hist. Gr. IV - 550.
(2) Ovid. her. 5; Apoll. 3,12, 6, 1-3. BETHE, Abhdl. Sächs. Ges. Wiss. 27, 12, 1909.

Eusebio fornisce per la sua fondazione la data dell'olimpiade 18. 1 (708/7.) (1). Fondatore ed eponimo di essa fu Πάριος figlio di Demetra e Giasone. Così Arriano presso Eustazio in Om. od. 5, 125 e Stefano Bizantino πόλις ἐν Ἑλλησπόντῳ κληθεῖσα ἀπὸ Παρίου τοῦ Ἰασίωνος. Suffragano questa asserzione alcuni tipi di monete di Pario in cui si legge PARIO CONDIT (2).

Presso Igino invece (Poet. Astron. 2; 4) (3) è detto fondatore di Pario, Pareas figlio di Filomelos nipote di Giasone.

Pausania (9. 27) considera Pario come colonia fondata da Eritrei, Strabone come fondata da abitatori dell'isola di Paros uniti ai Milesii, ed Eustazio (ad Dionys. Per. 517) come fondata dai Thasî essi pure coloni di Paros. Sappiamo inoltre che a Pario era venerato Apollo Ἀχταῖος (Strab. XIII, 588), testimonianza confermataci dalle monete della stessa città con la leggenda ΠΑΡΙΑΝΩΝ ΑΠΟΛΛΩΝΟΣ ΑΚΤΑΙΟΥ. Era ancora celebre un Eros di Prassitele (Paus. 9, 27, 1; Plin. 36, 22; Strab. IX, 410) ed anche ciò è attestato dalle monete in cui leggiamo DEO CUPIDINI (4). Altre monete possediamo di Pario in cui ricorrono con frequenza le immagini di Zeus, Athena, Hermes, Demetra, Medusa (5). Or è possibile che le fonti, se vi fosse stato un culto speciale per Paride, non l'avessero accennato, e che la terra sia stata questa volta proprio una madre così crudele da non restituirci neppure una moneta con l'immagine dell'eroe dell'epos?

(1) BELOCH, Griechische Geschichte, vol. II, p. 231-35. CHAPOT, La province Romaine proconsulaire d'Asie etc. 109 n. 4.

(2) HEAD, Historia numorum, p. 531; ECKHEL, Doctr. num. vet. P. I vol. 2, p. 460.

(3) Frag. Hist. Gr. IV, p. 472.

(4) Quanto all'identificazione di questa statua cfr. WOLTERS, Archäol. Zeitung 1885 p. 81 « Die Eroten des Praxiteles » ed anche BENNDORF, Bull. d. comm. archeol. di Roma 1886, p. 54 e seg.

(5) Già sotto Augusto Pario era divenuta colonia romana e dalle monete, specialmente quelle di Marco Aurelio è designata come Col. Pariana Iulia Augusta. In seguito invece compare Col. Gemella Iulia Hadriana Pariana.

Pario inoltre trovasi nella piccola Misia (1) sulle coste della Propontide. L'epos non trasporta così lontano l'eroe che invece rimane trent'anni sul monte Ida per dirigersi poi alla volta di Sparta.

La data della fondazione proposta da Eusebio ci porta ad un'età più recente, all'epoca in cui le colonie ioniche prendono sviluppo nell'Asia Minore. Questo sviluppo fu dato principalmente da Mileto e nelle origini della città di Pario ne abbiamo un chiaro accenno. A Mileto come ad Efeso ed in tutte le colonie ioniche era radicato il culto di Demetra (2). Ricordando come nelle colonie si riproducessero i tipi della madre patria, scorgiamo subito diretta figliazione fra Mileto e Pario. Il fondatore di Pario non è che il figlio della Dea secondo Arriano e Stefano Bizantino, ed anche con la leggera divergenza di Igino, l'eponimo rientra nella parentela con la divinità. La discordanza delle altre fonti è solo apparente perchè Strabone pure è concorde nell'attribuire a Pario origine da Mileto, ed aggiunge i coloni di Paros, in ciò seguito da Eustazio, forse solo per spiegare l'omonimia (3).

L'origine non potrebbe essere più spiccata ed esiste perfetto accordo fra le fonti letterarie e le monete di Pario in cui compaiono quasi tutti i tipi patrii di Mileto. Nulla dunque ci riporta alla Troade e ci fa pensare a Paride. Deve perciò Pario avere relazione con un altro Alessandro al quale spetti come giusta apposizione il verso di Omero e somigli per le circostanze della sua vita con Nerillino e Proteo. Abbiamo in questo tempo notizia da uno scritto di Luciano (Ἀλέξανδρος ἢ ψευδόμαντις) di un certo Alessandro di Abonoteico in Paflagonia che riempì la Misia di vantati prodigi.

(1) I geografi antichi dividevano la Misia in Grande e Piccola: la Grande Misia al sud (Troade ed Eolide), Piccola Misia al nord, Misia Ellespontica od anche ἡ ἐφ' Ἑλλησπόντῳ Φρυγία.

(2) PRELLER-ROBERT, Griech. Mythologie, p. 754 seg.

(3) Tale è pure l'opinione del BUSOLT, Griech. Gesch. I, 468 e del KRETSCHMER, Einleitung in die Gesch. d. Griech. Sprache, p. 184, il quale però a proposito del fondatore di Pario non si pronuncia e si limita a conchiudere « und ebenso vielleicht das am Hellespont gelegene Πάριον nach einem Πάρις ».

Vien subito fatto di pensare all'Alessandro descritto da Atenagora; tuttavia occorre vedere se i limiti cronologici lo comportano, e quali sono le deduzioni possibili dallo scritto di Luciano.

Atenagora fiorì (1) nel secolo II d. C., fu studioso della filosofia di Platone e scrisse la supplica a pro dei Cristiani tra la fine del 176 e l'inizio del 180. Dopo questa scrisse il trattato della Risurrezione. Si può anche ritenere come probabile fosse di nascita Ateniese, che dimorasse in Alessandria e vi insegnasse, ed infine che la sua vita, secondo l'ipotesi dello Zahn (2), durasse oltre il regno di Marco Aurelio.

Anche lo scritto di Luciano fu composto dopo il 180 (3) come lo prova l'epiteto di θεός dato a Marco Aurelio morto nel 180. La cronologia è in completo accordo. Inoltre in Atenagora come in Luciano, Alessandro compare come morto di recente. Non è priva infatti di significato l'espressione specifica di Atenagora « τοῦ Ἀλεξάνδρου ἔτι ἐπὶ τῆς ἀγορᾶς καὶ ὁ τάφος καὶ ἡ εἰκών ». Quel semplice ἔτι ha valore intensivo e ci porta ad un fatto recente.

Sulla veridicità dello scritto di Luciano non credo siavi ragione di dubitare. È vero che si è molto discusso sulla cultura filosofica del Samosatense (4), e potè anche non essere stato un grande filosofo. Nel caso nostro però, non importa che egli abbia esposto con tutta esattezza le teorie dell'indovino di Abonoteico, importa solo conoscere la sua vita sia pure a bello studio infiorata da bricconerie, satira violenta contro le superstizioni religiose del tempo (5), ven-

(1) Mi valgo delle conclusioni tratte da Paolo Ubaldi nella sua traduzione della « Supplica per i Cristiani », Torino 1913, p. 15.

(2) FORSCH. III, p. 60.

(3) Cfr. le eccellenti osservazioni di Fr. CUMONT, in Mémoires cour. de l'Acad. Belgique 1887.

(4) J BERNAYS, Lukian und die Kyniker, Berlin 1879. I. BRUNS, Lucians philosophische Satyren nel Rh. Mus. B. XLIII, p. 86-103. Ad. THIMME, Phil. - 1890, p. 507 seg.

(5) Qui è forse il caso di essere grati a Luciano, poichè l'indole sua di satireggiare le cose religiose ha recato a noi notizie dell'oracolo di Abonoteico, che altrimenti forse non avremmo avuto, o difficilmente avremmo potuto interpretare dalle semplici fonti monumentali.

detta contro il falso profeta per il brutto tiro che gli aveva giocato, ma vera nelle sue linee generali, perchè Luciano non aveva ragioni per falsificarla. Celso cui lo scritto è rivolto era persona molto colta e degna di troppa considerazione perchè Luciano potesse intessergli una fitta tela di menzogne e di calunnie.

Il racconto del Samosatense quindi varrà a farci comprendere l'osservazione di Atenagora.

Nell'indirizzarsi al carissimo Celso, Luciano si scusa asserendo che non gli fu affidata piccola impresa per narrare la vita di quell'impostore.

Sente di gettare il tempo nello scrivere la fastidiosa storia di un uomo che non andò correndo la sola Misia e l'Ida, ne depredò poche contrade dell'Asia, ma quasi tutto l'impero romano riempì di sue ladronerie. Grande e bello della persona era veramente divino, ma in siffatto corpo s'annidava un'anima ed un'indole perversa.

Di intelligenza e sagacia singolarissima, si diede ancor giovinetto agli studî ed ebbe per maestro un di Tiana parente del famoso Apollonio. Dopo la morte del maestro datosi a viaggiare capitò a Pella in Macedonia, ove vedendo certi serpenti innocui e mansueti ne comprò uno bellissimo per pochi oboli. E qui incomincia la guerra, come dice Tucidide.

Ripensando come per la conoscenza dell'incerto avvenire molti erano corsi a Delfi ed i sacerdoti si erano arricchiti, stabilì di fondare un tempio ed un oracolo nel suo paese di Abonoteico, ove i Paflagoni superstiziosi e sciocchi avrebbero prestato subito la loro fede. Di notte scende nelle fondamenta del tempio da poco scavate dove eravi rimasta un'acqua scolatavi dai dintorni e quivi depone un uovo vuotato con dentro un serpentello nato di fresco: lo nasconde sotto la belletta e si ritira.

La mattina appresso corre in piazza, monta sopra un'ara che quivi era e parla al popolo dicendo beata la città che fra poco avrebbe un dio. Venuto dipoi alla fossa discende nell'acqua cantando a gran voce inni ad Apollo ed Asclepio

e chiamando il dio a venire nella città: poi chiede una coppa, vi versa dell'acqua ed introduce l'uovo.

Lo prende poscia in mano, lo rompe e mentre esce il serpentello grida « Ecco Asclepio ». La gente saluta il dio e chiama beata la città. In breve vi accorsero genti di Bitinia, di Galazia, di Tracia: dippiù, del dio si fecero pitture, sculture, immagini di bronzo e di argento e gli fu messo il nome di Glicone.

Quell'impostore faceva poi vedere il serpente in una cameretta stando seduto sopra un letto e tenendo l'Asclepio di Pella in seno, il quale essendo lungo se lo aveva avvolto intorno al collo; una parte stava innanzi sul seno e la coda strisciava per terra. Nascostosi sotto l'ascella la testa del serpente pazientissimo, sporgevagli da un lato della barba quell'altra fatta di tela che pareva fosse la testa del serpente. I gonzi entrando meravigliavano di quel serpentello divenuto in pochi giorni così gran drago con faccia umana e mansueto. Inoltre fece spedire dei messi in paesi forestieri a sparger fama dell'oracolo ed a contare come egli faceva trovare schiavi fuggitivi, scoprire ladri, sanare ammalati.

La fama perciò si sparse ben presto in Italia, ed a Roma trovò dei credenti fra i maggiorenti della città. Fra i quali primo e principale fu Rutiliano uomo superstiziosissimo.

Desiderando costui prender moglie ed avendogli l'oracolo risposto dover egli sposare la figlia di Alessandro, che questi diceva essergli nata dalla Luna, mandò per la fanciulla, conchiuse il matrimonio e divenne sposo a sessant'anni.

Avendo poi non piccola introduzione a Roma presso l'imperatore per il gran favore che vi godeva Rutiliano, vi mandò un oracolo mentre ardeva la guerra di Germania e Marco Aurelio era già venuto alle mani coi Quadi e coi Marcomanni. Comandava l'oracolo di gettare nell'Istro due leoni vivi con molti aromi e di fare magnifici sacrifizi. Fatta ogni cosa come appunto aveva ordinato, i leoni uscirono nuotando all'altra riva ove i barbari con bastoni li accopparono credendoli nuovi lupi: ma indi a poco i Romani toccarono una grave rotta in cui morirono intorno a ventimila.

Seguì il fatto di Aquileia che per poco non fu distrutta. Per scusarsi dipoi addusse la fredda risposta di Delfi a Creso, che il dio aveva predetta la vittoria sì, ma non dichiarato se dei Romani o dei barbari.

Fu di costumi nefandissimi: svergognò donne e corruppe fanciulli. Fu pure inimicissimo di Luciano perchè non aveva creduto ai suoi vaticinî e perchè andatolo una volta a trovare, avendogli egli porta la mano destra a baciare, Luciano attaccandovi le labbra come per baciarla con un buon morso poco mancò non gliela storpiasse.

Di ciò Alessandro volle prender vendetta affidando ai marinai di gettar Luciano in mare, ma i suoi disegni furono sventati dall'onestà del pilota. Fra le altre temerità di Alessandro vi fu quella di chiedere all'imperatore di mutare il nome di Abonoteico per chiamarla Ionopolî. Ottenuto quanto desiderava, coniò una nuova medaglia che in una faccia aveva l'immagine del Glicone e nel rovescio quella di Alessandro con in capo le bende dell'avo Asclepio e in mano la falce di Perseo dal quale si vantava discendere per madre.

Il culto del Glicone trovò anche opposizione specialmente fra gli epicurei ed i cristiani, che cercarono di svelare la menzogna, tanto che Alessandro si scagliava contro di essi dicendo che il Ponto era ormai pieno di atei, di cristiani, di epicurei, che osavano gettar le più sozze bestemmie contro di lui.

Morì di settant'anni per cancrena che da un piede gli salì all'inguine e tutto roso dai vermi.

Tale nelle sue linee generali il racconto del Samosatense. Non ha egli già inventato una graziosa novella: i luoghi, i personaggi di cui parla sono storici perchè confermati da testimonianze irrecusabili.

Sulle monete di Abonoteico (Ἀβώνου τεῖχος) (1) da Antonino Pio sino a quelle coniate sotto Treboniano Gallo (251-53) molto spesso è rappresentato nel rovescio un ser-

(1) Forbiger, Handbuch der alten Geographie, v. II.

pente a testa umana ritto sulla coda circondato dalla leggenda ΑΒΩΝΟΤΕΙΧΕΙΤΩΝ ΓΛΥΚΩΝ (1).

È questo il dio creato da Alessandro come precisamente ci attesta Luciano. Anzi dalle monete sappiamo qualcosa in più: il culto di Glicone incomincia già con Antonino Pio, mentre dallo scritto di Luciano non appare che ai tempi di Marco Aurelio suo sucessore. Era costume di rappresentare sulle monete quello che le singole città avevano di più prezioso.

Ora Antonino come aveva permesso in Roma che si raffigurassero gli antichi dei del popolo romano, oppure scene della loro storia (Enea che porta Anchise, la lupa che allatta i gemelli ecc.) così potè permettere a quelli di Abonoteico di riprodurre il Glicone.

Essendo poi il nuovo dio ipostasi di Asclepio (il nome di Glicone fu suggerito dall'astuzia di Alessandro), ecco anche nelle monete di Abonoteico comparire Asclepio, talvolta associato ad Igea (2). Altra moneta con il nome di Abonoteico e la testa di Marco Aurelio rappresenta una donna, certamente Igea, che tiene nella mano destra il serpente Glicone e nella sinistra il corno dell'abbondanza (3).

Allo stesso culto si riferiscono i tipi di altre monete di Abonoteico del regno di Antonino. in cui si vede un serpente senza testa umana (n. 3 Mionnet op. cit.) oppure due serpenti in cui l'uno sembra soffiare nell'orecchio dell'altro (Mionnet n. 4) senza nome del Glicone, solo con la scritta ΑΒΩΝΟΤΕΙΧΕΙΤΩΝ.

(1) Head, Hist. num. p. 505. Waddington, Babelon, Reinach, Monnaies d'Asie Mineure I - 130. pl. XVII. Babelon, Revue Numis. 1900 pl. I seg.

Spanheim, De praest. num. T. I, p. 213 seg. Eckhel, Doctr. num. vet. parte I, v. II 383 seg. Mionnet, Descript. de Méd. antiq. Suppl. IV, p. 550. Lenormant, Gaz. archéol. IV, p. 181.

(2) Mionnet, op. cit. p. 550, T. IV Suppl. n. 1. Nel diritto compare la testa di Antonino Pio, nel rovescio Asclepio ed Igea con la solita scritta.

(3) Mionnet, op. cit. p. 551, n. 6.

Quest'ultima moneta fu variamente interpretata. Lo Spanheim (op. cit. I, p. 213) pensa possa essere raffigurato quanto aveva detto Alessandro che Asclepio ed Apollo dovevano venire sulla terra e dimorare in Abonoteico per dare responsi.

Il Mionnet pensa al conio della moneta prima della teofania del Glicone. Ad una conclusione sicura ci condurranno i documenti epigrafici. Un fatto è dunque accertato del racconto di Luciano: fortunatamente possiamo confermare altre notizie.

Quelli di Abonoteico domandarono a M. Aurelio di cambiare il nome della loro città in Ionopoli, ed in questa occasione coniarono una speciale medaglia come risulta da Luciano.

Una medaglia simile non fu ancora trovata, ma abbiamo ragione del cambiamento in una moneta di bronzo col nome di Ionopoli (l'interpretazione del vero significato di questo nome è dubbia) con la testa di Lucio Vero associato nell'impero con M. Aurelio e l'immagine del Glicone (1). Altra moneta riproduce gli stessi caratteri con l'immagine di Lucilla (2).

La numismatica è ancor qui concorde con Luciano (3).

Sappiamo inoltre che il culto del Glicone si diffuse ben presto in tutte le parti, finchè giunse a Roma ove trovò grande aderenza fra i più potenti della città compreso lo stesso imperatore.

Due iscrizioni provenienti una da Karlsburg (Apulum) l'altra da Achermann (l'antica Alba Iulia in Dacia) ci informano dell'estensione di questo culto:

(1) MIONNET, op. cit. II, 388, n. 3. ECKHEL, op. cit. p. I, II, 384: ΙΩΝΟΠΟΛΕΙΤΩΝ.

(2) MIONNET, op. cit. III, 384, n. 4.

(3) Il cambiamento è attestato anche dalle fonti letterarie. Il nome della città si trova nel περίπλους di Marciano di Eraclea, nelle Novellae di Giustiniano (39,8) e negli atti del concilio di Calcedonia III (Sacr. conc., VIII, p. 523) leggiamo Ῥῆγος (vescovo) Ἰωνοπόλεως.

CIL. III n. 1021	id. n. 1022
CLYCONI	G ly CO
M ANT	M AVR
ONESAS	THEODO
IVSSO DEI	TVS IVS
LP	SO DEI P.

Più curiosa è quella che si trovò sulla riva sinistra del Vardar circa la ferrovia Salonicco-Uscub vicino al villaggio chiamato Vlascia, nell'antica provincia della Mesia superiore di cui Rutiliano fu tra il 169-171 d. C. legato. L'iscrizione associa con una stessa dedica Giove, Giunone, Alessandro, il serpente Glicone ed un serpente femmina dato come compagnia al dio, di cui Luciano tace.

Ephem. epigr. T. II p. 331 n. 493.

IOVI ET IVNO
N et) DRACCO sic
N (i) ET DRACCAE sic
NAE· ET ALE
XANDRO ·EPI
TYNCHANVS· S
VRI (us) OCTAVI
C· V· POSVIT

La testimonianza dell' epigrafia è positiva. Con tutta probabilità l'iscrizione fu consacrata durante la guerra contro i Marcomanni al tempo della dominazione di Rutiliano in Mesia, da qualche soldato orientale che faceva parte delle truppe romane.

Troviamo qui per la prima volta nominato il serpente femmina unito al maschio. Se pensiamo però alle monete di Abonoteico, in cui vedemmo raffigurati i due serpenti, facilmente si comprende che vi è una stretta relazione con esse e che si tratta di un'evoluzione del culto del Glicone avvenuta nella stessa città di Abonoteico.

Essendo il dio ipostasi di Asclepio gli viene in seguito unita la divinità consorte del benefattore degli uomini. Nes-

suna meraviglia di trovare il dio sotto forma di serpente perchè Alessandro stesso così lo raffigura. Del resto sappiamo che sotto tale forma amavasi rappresentare. Quando nell'anno 495 di R. (291 av. C.) in occasione di fierissima pestilenza per suggerimento dei libri sibillini avendo i Romani mandata una deputazione ad Epidauro per condur seco Asclepio, narravasi che il dio in forma di serpente venne spontaneamente dietro ai legati romani e salì sulla nave che doveva portarlo a Roma. Ivi sbarcato scelse per sua sede l'isola Tiberina (1) in mezzo al Tevere, e subito pose termine all'epidemia. Fu ben presto venerato anche a Roma tanto da diventare nei primi tempi del Cristianesimo il contrapposto del Cristo, come re, salvatore, amico degli uomini. Non minor fortuna ebbe il Glicone.

Come ci attesta Luciano, M. Aurelio benchè filosofo credette al suo oracolo e nella spedizione contro i Marcomanni ordinò si gettassero nel Danubio due leoni vivi, cerimonia alla quale presiedette lo stesso imperatore in abito da pontefice (2).

In un tempo in cui la lotta fra due religioni era vivissima, lo stravagante ed il nuovo potè esercitare un grande influsso.

Luciano ancora ci attesta che la Bitinia fu una delle regioni in cui il nuovo culto ottenne molti adepti. Monete in bronzo di Nicomedia (3) con la testa di Caracalla (4), Plautilla (5) e di Tranquillina (6) nel diritto, e nel rove-

(1) Von DUHN, Röm. Mitt. 1886, p. 167 seg. La descrizione dell'arrivo a Roma è ben colorita da Ovid. Metam. XV. 670 v. 727. 777.

(2) Il fatto fu rappresentato in uno dei bassorilievi della colonna antonina. AMELUNG, Vatikan I, 883, tav. 116-18. STRONG, « Roman Sculpture », p. 270 seg.

(3) FIVEL, « Le dieu Glycon à Nicomédie et l'époque où cessa son culte », in Gaz. Arch. 1879, p. 184 seg. E. RENAN, Histoire des orig. du christ. 7, p. 48-51. BABELON, Revue Num. 1900 - 26. HEAD, op. cit. p. 517.

(4) MIONNET, op. cit. II, p. 473, n. 344. Suppl. V, p. 200, n. 1181-1182.

(5) id. II, p. 474, n. 348.

(6) id. Suppl. V 214, n. 1270, V 203, n. 1201.

scio con l'immagine di un serpente a testa umana drizzantesi sulla coda riproducono esattamente quelle già osservate di Abonoteico.

Un serpente nella stessa posa senza testa umana si vede pure in altre monete di Nicomedia con l'effigie di Antonino Pio.

Fra i più celebri oppositori di Alessandro, sempre secondo il racconto di Luciano, fu Lepido di Amastri. Da un'iscrizione (1) di questa città noi veniamo a conoscere un Tiberio Claudio Lepido epistate e grande sacerdote del Culto di Augusto.

Dal modo con cui si esprime l'iscrizione non può sorgere dubbio si tratti del Lepido nominato da Luciano.

Lo scritto del Samosatense dunque non potrebbe meglio essere documentato e da esso noi dobbiamo procedere per sapere la vita dell'indovino di Abonoteico.

Secondo le ottime conclusioni ricavate dal Cumont (op. cit. p. 54) in base appunto alle notizie riferite da Luciano comparate con i fatti storici, la vita di Alessandro si svolse fra il 105-171 d. C. Atenagora dunque che scriveva fra il 176-180 alcuni anni dopo la morte del profeta (2) ebbe agio di conoscerlo molto bene e potè quindi associarlo con Proteo e Nerillino come al giusto suo posto. Non deve stupire l'accenno degli onori divini che ottenne a Pario. Senza dubbio egli fu durante la sua vita in questa città e vi compì dei prodigi. Pario che aveva dato i natali a Proteo, che possedeva già un culto speciale per i serpenti (3) fu per naturale inclinazione favorevole al nuovo culto. Come si deve allora interpretare il τάφος di Atenagora? Fu proprio sepolto a Pario Alessandro? Non sappiamo: Luciano tace in proposito e lascia possibile anche questa interpretazione. Dal contesto dello scritto però sembra sia morto ad Abono-

(1) CIG 4150.

(2) Luciano scrisse solo dopo il 180. Non sarebbe stato prudente scrivere prima della morte di Rutiliano (175) e di M. Aurelio.

(3) Strab. 12: 565: Plin. NH 7. 2. 2.

teico e qui sia stato sepolto. Tuttavia anche se così fosse, nulla vieta di pensare che τάφος in Atenagora abbia significato generico e voglia piuttosto indicare un semplice cenotafio. Quelli di Pario non potendo avere le spoglie del profeta vollero in tal modo tener presente la sua memoria nella loro città. L'affermazione di Atenagora quindi, anche dato non serva ad integrare Luciano circa il luogo preciso in cui morì il profeta, nulla perde in valore e serve meglio a specificare un'altra città in cui il culto dell'indovino di Abonoteico trovò un grande sviluppo e la divozione della pietà superstite.

Ed il verso di Omero? È proprio a suo luogo. Oltre all'essere perfettamente adatto al personaggio descritto da Luciano è consono ad una abitudine letteraria d'Atenagora Per persuadersi, basta leggere attentamente la Supplica, in cui ad ogni occasione propizia (1), talvolta anche come semplice sfoggio di erudizione, sono profusi frammenti di versi in gran parte orfici ed abbondanti citazioni omeriche. Nel caso nostro la citazione è ben acconcia e si accoppia ad un sottile giuoco di parola, del quale Atenagora, date le tendenze letterarie del tempo, non poteva non compiacersi.

I tempi, e le fonti concordano. Non è dunque il caso, essendo possibile una sicura identificazione (2), di pensare ad un altro qualunque astuto imbroglione e rispondente al nome di Alessandro, che peregrinando per l'Asia e la Grecia ottenne di essere venerato dai mortali (3). Da quanto abbiamo detto, solo Alessandro di Abonoteico può essere l'Alessandro nominato da Atenagora. Le uniche fonti per l'identificazione sono Luciano ed Atenagora, ma queste abbiamo visto sono attendibilissime.

(1) Vedi cap. 5, 21, 29.

(2) Il CUMONT (op. cit.), il PAULY - WISSOVA nella R. Enc. sotto alla parola Alexandros von Abounoteichos, il GEFFCKEN (Zwei griechische Apologeten - Lipsia e Berlino Teubner 1907), ammettono implicitamente si tratti dell'indovino di Abonoteico.

(3) Tale è l'opinione del Mosheim (De vera aet. Apol. Ath. p. VII) ticata da C. Theod. Otto nella sua ediz. all'opera di Aten. Iena 1857.

Il silenzio di altri scrittori non deve meravigliare. Trattandosi di una città quasi sconosciuta e lontana dalle più importanti, l'oracolo di Abonoteico potè sfuggire allo studio di coloro che ci diedero notizie intorno alla storia di Roma, oppure potè esser confuso con altri oracoli assai abbondanti dell'Asia Minore.

È questo un fortunato caso in cui più delle fonti scritte parlano quelle monumentali.

Luglio 1914.

GIUSEPPE BOTTI.

RECENSIONI DI OPERE

DOM GERMAIN MORIN. **Études, textes, découvertes.** Contributions à la littérature et à l'histoire des douze premiers siècles. (*Anecdota Maredsolana,* IIª Serie, Vol. I). Abbaye de Maredsous e Paris, Picard, 1913; in-8°, pp. XII-526.

Il nome di Germain Morin basta da solo a significare tutta l'importanza del presente volume col quale l'insigne studioso benedettino inizia la nuova serie degli *Anecdota Maredsolana*. Istancabile, geniale e fortunato investigatore degli antichi testi cristiani giacenti nell'oblío da secoli e da lui restituiti alla luce e ai loro ignoti o mal noti autori, il Morin comincia a raccogliere, vagliandoli nuovamente e riducendoli a forma definitiva, i moltissimi lavori suoi, che in venticinque anni di operosità feconda sono comparsi in varie Riviste, ma specialmente nella Revue Bénédictine. Questo volume pertanto rappresenta una parte di quello che potremmo chiamare il testamento letterario dell'Autore. Infatti oltre all'offrire il testo di tre opuscoli inediti, il M. riproduce qui alcuni degli articoli già pubblicati, con i ritocchi che i nuovi studii gli hanno suggerito, od anche semplicemente per presentare in nuova edizione e riuniti insieme quei lavori che pubblicati prima in tempi diversi, si riferiscono allo stesso argomento. L'importanza speciale poi di questo primo volume sta anche nella *Introduzione bibliografica* (pp. 1-79), nella quale il M. si è proposto di darci in un quadro sintetico l'inventario completo di tutta la sua ricca e svariata produzione. Questa *Introduzione Bibliografica* è un superbo monumento dell'attività d'uno dei maggiori studiosi dell'epoca nostra; essa rappresenta un insigne capitale di ricerche e di contribuzioni, del quale fruiranno copiosamente quelli che si dedicheranno in seguito a questo studio

nobilissimo dell'antica letteratura cristiana, movendo i passi nelle grandi vie che il Morin ha aperto con la tenacia del lavoro e la finezza dell'intuito.

In ciascuno dei centoquattordici capitoli dell'*Introduzione* suddetta il M. dà breve notizia di ciascuno dei suoi lavori precedenti, esclusi quelli che egli non crede opportuno far figurare nella sua produzione scientifica; di ogni lavoro dunque ricorda la data, il contenuto sommario e le conclusioni raggiunte; queste conclusioni sono spesso brevemente criticate e modificate, onde non è possibile prescindere da questo riassunto definitivo quando si debba riferirsi agli studii del M., perchè può darsi che il suo punto di vista d'un tempo abbia subíto delle rettificazioni che figurano appunto in questo compendio. In ultimo a ciascun capitolo è aggiunta l'intitolazione precisa dell'articolo e l'indicazione del periodico o volume in cui è comparso, colla data e la pagina. Non dirò altre parole di questa *Introduzione*; dal cenno che ho esposto appare evidente la necessità di ricorrere ad essa ogni qualvolta le ricerche degli studiosi di letteratura cristiana coincideranno con qualche punto della vastissima opera di Germain Morin. Passerò invece a breve rassegna i singoli studii e testi contenuti nel nostro volume.

Anzitutto il M. ci offre riedito un suo studio intorno a un opuscolo da lui scoperto e attribuibile a Paciano vescovo di Barcellona; questo studio comparve prima in Revue Bénédictine (XXIX, 1912, p. 1-28), e qui vi si unisce il testo dell'opuscolo, che per la prima volta vede la luce in un'edizione a stampa. Questo opuscolo, *de similitudine carnis peccati*, è citato da Agobardo di Lione come opera di S. Gerolamo; in un catalogo di mss. è attribuito invece a un Johannes; il M. ne ha trovato il testo nel ms. 13344 (sec. IX) della Nazionale di Parigi, e lo ha facilmente identificato col confronto dei passi citati da Agobardo. Nello studio introduttivo il M. analizza copiosamente il contenuto dell'opuscolo e ne rileva anche nei tratti fondamentali la dottrina teologica. L'opuscolo appartiene alla polemica cristologica contro i negatori della reale umanità di Cristo. La trattazione prende le mosse dal passo: *Misit Deus filium suum in similitudine carnis peccati* (Rom. 8, 3). A noi interessa specialmente l'analisi dei passi biblici citati nell'opuscolo, che costantemente discordano dalla Vulgata e rappresentano un testo latino pregeronimiano. Su ciò il M. riassume brevemente le sue conclusioni, senza entrare nel dettaglio comparativo; egli rileva

che « l'auteur ne semble se tenir constamment à aucun des textes occidentaux jusqu'ici connus, bien que souvent il se rapproche des versions employées par différents pères latins des IIIe et IVe siècles » (p. 91).

Senza fermarsi a valutare l'interesse che può avere il testo biblico analizzato per la storia della Bibbia latina pregeronimiana, il Morin ne desume le conclusioni cronologiche, avviandosi così tosto alla ricerca dell'autore dell'opuscolo. La constatazione fatta riguardo al testo biblico porta a cercare l'autore dello scritto in un'epoca anteriore allo scorcio del V secolo. In mancanza di dati esteriori che possano servire a identificarlo, non potendosi ammettere la testimonianza di Agobardo, del resto in contraddizione con il ms. parigino, il M. ricorre ad argomenti interni e ci offre una parte, come saggio, della minuziosa analisi comparativa che lo portò ad attribuire l'opuscolo a Paciano di Barcellona. I numerosi e sorprendenti parallelismi di concetto e di forma che esistono fra questo ignoto e gli opuscoli noti di Paciano (Migne P. L. 13, 1051-1094) dànno una solida base all'ipotesi dell'identità di autore. Certo non tutto si può mettere davanti agli occhi in un simile esame: i fatti che man mano dopo lunghi raffronti hanno suscitato nel critico la certezza che due scritti abbiano comune la paternità, sono di natura complessa e non si possono ridurre unicamente al dato linguistico e all'analogia concettuale: vi sono delle consonanze così sfumate che difficilmente si possono documentare, eppure esse hanno talora pel critico un' importanza decisiva. La critica interna è in parte soggettiva, e richiede sufficiente intuizione per saper distinguere quelle analogie che si possono spiegare come plagi, da altre che hanno un'origine ben diversa. Ma quando tale difficile lavoro è compiuto da uno studioso come il Morin, si può nutrire la più grande fiducia che le sue conclusioni sono completamente giustificate. Grande importanza attribuisce il M. nel caso nostro al modo particolare con cui è citato il passo 1 Cor. 15, 47, e che si manifesta come caratteristica appunto del vescovo di Barcellona: messo sulle tracce da questa coincidenza egli potè con lungo lavoro confermarla con una serie d'altre prove di cui ci offre qui le più rilevanti (pp. 94 ss.). Fra queste non mancano somiglianze pur fra le particolarità più strettamente peculiari del modo di esprimersi di Paciano; noterò di passaggio il concetto della *catholica veritas;* è celebre il motto di lui: *christianus mihi nomen, catholicus cognomen* (ep. I, 4); ora tale concetto ricorre nel pseudepigrafo *de*

similitudine carnis peccati. Ecco il raffronto: *de sim.: cum in integrum sensum catholicae veritatis...* — *...catholicus pulsat affectus.* Cfr. Paciano, ep. I: *fidem catholicae veritatis examinans.* Ma rimanderò lo studioso alle pagine del M., ad esaminare una per una le citazioni parallele per esperimentare la saldezza delle induzioni che se ne sono cavate. Se l'identità dell'autore con Paciano stabilisce con sicurezza l'epoca dello scritto, confermata dal citarsi in esso un testo biblico pregeronimiano, rimaneva però a determinare con maggior precisione l'ambito cronologico. Per questo il M. ha trovato un accenno che gli servì di guida, vale a dire l'allusione alla peste che il *de simil.* contiene e che trova conferma in un opuscolo di S. Ambrogio e nel *de mortibus boum* di Severo Santo Endelechio. Ora il trattato di S. Ambrogio (Comment. su S. Luca) è del 386 circa, e questa data fornisce il terminus a quo per la composizione dell'opuscolo; questo termine è confermato dal contenuto dottrinale di esso, che manifestamente è dominato dalla polemica antipriscillianista.

Allo studio introduttivo segue il testo del *de similitudine* (pp. 107 ss.) che il M. ci dà qui per la prima volta di sul cod. parigino sopra menzionato, e su una copia di esso da lui trovata a München che non va oltre il XVI secolo. Il testo è ben conservato tranne una non lunga lacuna verso il fine, ed è sufficientemente corretto. Agli emendamenti adottati dal M. e giustificati nell'apparato critico ben poco vi sarebbe da aggiungere in una ulteriore revisione, a meno che venga alla luce qualche altro manoscritto antico.

Farò un'osservazione riguardo alla dicitura latina del *de simil.* e in genere degli opuscoli di Paciano. Questo vescovo spagnuolo che S. Gerolamo, come ci ricorda il M. (p. 92), chiama *castigatae eloquentiae et tam vita quam sermone clarus,* fu uno studioso di Tertulliano, e le reminiscenze tertullianee si possono cogliere anche dai raffronti catalogati dal M. per dimostrare l'identità d'autore dell'anonimo con gli scritti di Paciano. Il M. stesso nota (p. 90): « On vois, en le lisant, qu'il aime à s'inspirer de Tertullien... ». E forse gioverebbe confrontare il testo del *de simil.* con qualche opuscolo tertullianeo, particolarmente col *de carne Christi.* Ecco qui alcune delle frasi e parole tertullianee che ho rilevato da una rapida lettura del *de simil.:*

— la voce *census* in senso di *origine* frequentissima nel *de simil.*

— *maledictionis elogium* (p. 113, l. 3).

— *expungere*=compiere. Frequente, cfr. p. 113, l. 5, etc.

— *tradux*=propagine. Cfr. p. 119, l. 5: *qui si vere per ipsorum traduces transfusionesque descendit* etc.
— le forme *tinguere, unguere* (cfr. p. 115, l. 21; p. 133, l. 19).
— *eradere* nel participio ablativo: *veterno mortiferae sterilitatis eraso* (p. 134, l. 20).
— *iste* invece di *hic*.
— *inpingere* (p. 145, l. 8).
— *bene quod* (p. 148, l. 6).
— l'uso di *de* con l'ablat. strumentale o modale (p. 109, l. 10; p. 144, l. 15; p. 140, l. 16; p. 117, l. 2; p. 113, l. 11; p. 119, l. 10, 16).
— *sub* con l'ablat. strumentale: *sub trepidatione* (p. 138, l, 8).
— *instrumentum* (p. 110, l. 4 etc.).
— *suspirare* (p. 110, l. 10 etc.).
— *dum* in luogo di *cum*. Frequentissimo.

Si aggiunga l'uso caratteristico dell'esclamazione, la frequenza della rima e dell'anafora. Inoltre è a notare la regolarità delle clausole metriche, in cui è frequentissimo il tipo $- \smile | - - \asymp$ etico trocheo) carissimo a Tertulliano. Ora che il M. ha potuto restituire a Paciano questo opuscolo aumentando la produzione e l'interesse del vescovo spagnuolo, si potrà vantaggiosamente completare gli studii sulla sua latinità e sulle sue fonti.

Viene al secondo posto nel volume del M. un trattato inedito sulla Trinità, che un'accurata analisi ha dichiarato aver comune l'origine con i trattati pubblicati da Schepss nel 1889 come opera di Priscilliano. In uno studio introduttivo comparso già in Revue Bénéd. XXVI (1909), pp. 255-280 e qui ristampato in occasione della prima stampa dell'inedito trattato, il M. ci espone il processo delle indagini che lo ridussero a questa conclusione definitiva. Quando il M., come egli ci narra, ebbe esaminato questo opuscolo nell'unico ms. di Laon (cod. 113 in scrittura minuscola carolina) pensò che potesse essere opera di Marcello d'Ancira, attesa la forte tendenza sabelliana a cui la dottrina trinitaria dell'anonimo è intonata. Ma in seguito consultatosi con Teodoro Zahn, questi escluse la probabilità che il testo dipendesse da un originale greco, e ciò specialmente per la citazione di Giov. 8, 25 in una forma che non può connettersi colla tradizione manoscritta del N. T. greco. Inoltre lo Zahn suggerì al M. di cercare le fonti della dottrina trinitaria del nostro anonimo nel ciclo di scritti attinenti alla persona e al

pensiero di Priscilliano. Così il M. riprese per conto suo l'esame comparativo e giunse ad ammettere la tesi dello Zahn e a ritenere il *de Trinitate* anonimo come opera di uno scrittore della scuola di Priscilliano, seppur non di lui stesso, la cui produzione certamente non ci è giunta intiera. Ora che il M. in un articolo recentissimo della Revue Bénédictine (Aprile 1913) ha contestato l'autenticità degli opuscoli pubblicati da Schepss, i quali sarebbero da attribuirsi non a Priscilliano stesso, ma al vescovo Instanzio suo principale fautore, naturalmente la conclusione va leggermente modificata: il M. avverte della comparsa di quest'ultimo suo articolo in un *post scriptum* aggiunto in calce dopo l'*explicit* del *de Trinitate*, intendendo con ciò di subordinare a quest'ultimo suo lavoro le conclusioni raggiunte a proposito del nostro anonimo e sovra esposte.

Dunque il *de Trinitate* con grande probabilità s'ha da ritenere come uno scritto della propaganda priscillianista. Non v'ha dubbio che chiunque seguirà il M. nella lunga ed esauriente rassegna di parallelismi di linguaggio e di pensiero da lui riscontrati fra gli opuscoli di Schepss e il nostro anonimo, leggendo attentamente tutti i passi citati e posti a confronto (pp. 157 ss.) dovrà concludere che la critica interna offre anche in questo caso una base ben salda alla tesi dello Zahn e del M. Tuttavia si poteva anche affacciare un'ipotesi forse non infondata: che il *de Trinitate* potesse essere una *compilazione* da scritti priscillianisti. Tale dubbio si è certo presentato al M. e se non ne ha tenuto calcolo sarà per motivi decidenti in senso diverso. Inoltre a parte questo e leggendo il *de Trinitate* indipendentemente da preoccupazioni comparative in vista d'una tesi, lo studioso sarà colpito da non poche frasi che ci portano in piena polemica antiariana, e da questo punto di vista troverebbe spiegazione l'abbondare eccessivo dell'anonimo nel senso di una indivisibilità personale fra Cristo e il Padre. In tal senso il concetto di « unità del Padre e del Figlio » (cfr. testo, p. 180, l. 18) che suona come dogma sabellianistico, sarebbe invece determinata dall'opposizione più netta (consustanzialità nicena e cattolica) al subordinazionismo ariano. Si notino ad es. le frasi che l'anonimo pone a commento del passo giovanneo: *Quod factum est in ipso vita est: ...quod si deus semper est, neque qui semper est potest umquam esse sine vita, ergo et vita perpetua est, neque est quando non fuerit: quia sine vita deus esse non potest perpetuus, numquam sine vita fuit; etiam sine initio est vita, qui deus est. Et ita omne illud mundiale sofisticum conruit, ut quod*

in deo atque ex deo factum est, in deo aliquando non fieret etc. (p. 182, l. 10 ss.). Ancora: *Quid illud est, In me pater et ego in patre? Aperte, credo, loquendi fuit significatio: cum patre aequalis sum, quamquam dixerit: maior me est. Eadem nobis virtus, similis operatio, par potestas* (p. 145, l. 17 ss.). Sarebbe mai possibile, in base a questi passi e altri somiglianti, riprendere la tesi da un altro punto di vista, per stabilire l'origine del *de Trinitate?* Ma chi volesse tentare di riferirlo alla polemica antiariana successiva al sinodo di Rimini-Seleucia, dovrebbe pur discutere uno per uno tutti i passi raffrontati dal M. per rilevarne la parentela stilistica e dottrinale con gli opuscoli di Schepss, e in tale sforzo probabilmente smarrirebbe la via!

Vediamo il testo del breve trattato. Il M. lo ha reso con numerosi e buoni emendamenti giustificati nell'apparato critico, e in complesso questa editio princeps è ottima. Farò alcune osservazioni su qualche passo che può sembrare suscettibile di qualche ritocco. Si tratta in parte di piccole mende di stampa:

— pag. 181, l. 16 *careri,* leggi *carere* (err. di stampa?).

— » 184, l. 21 *commendationem,* leggi *commendatione.*

— » 185, l. *suffi,* leggi *sufficit* (err. di stampa).

— Un passo oscuro: *Sed agnoscens deum penetrantem ad intima sensu decorum fidem tuam stabile in auribus habere iudicium, cum in sedibus cordis intelligenda radicibus fixa constiterit. Scitote, inquit, quod in me pater, et ego in patre* (p. 185, l. 1 ss.). Propongo di leggere *sensu dictorum* in luogo di *sensu decorum,* e di togliere il punto fermo dopo *constiterit,* ponendovi una semplice virgola.

— pag. 187, l. 7 *caritas,* leggi *claritas.* In questo punto il passo: *Si enim uterque clarificandus ab altero est, cum clarificaret ambos, necesse est uterque est indigens claritate,* senza ricorrere ad una correzione congetturale resta un enigma. Proporrei pertanto di leggere: *cum clarificari ambos necesse est* e porre qui la virgola anzichè dopo *ambos.*

— pag. 188, l. 1 *indicio,* leggi *iudicio* (errore di stampa).

— 189, l. 1 *plenitudinem,* leggi *plenitudine.* Qui (come sopra *indigere*) troviamo *carere* con l'accusat., ma attesa la correttezza sufficiente di latinità del nostro anonimo, pare si debbano ritenere come sbagli dei *librarii.* Anche il Morin del resto nell'apparato critico insinua la correzione (p. 189).

Per la stessa ragione leggerei senz'altro *illud* in luogo di *illum* a p. 189 l. 4.

— pag. 189, l. 6 ss.: *Ergo ut solitare illud falsi testis, qui se non unum deum esse, sed solum sine patre dicturus est, testimonium refellatur, in duobus, inquit.* La voce *solitare* è forse suscettibile d'un emendamento congetturale: parmi che si potrebbe leggere *soluta re.*

— pag. 192, l. 9: *per fidem credentes* etc. leggi *<ut> per fidem;* certamente la particella è caduta. Similmente pare debba supplirsi la stessa voce a pag. 201, l. 20: *nam neque poterat expetere <ut> deum videret* etc.

— pag. 203, l. 19 s.: *cuius cum erant omnia facere secundum* etc. probabilmente è da leggersi *erat.*

Come si vede il ms. non è tanto corretto; ma il M. lo ha sanato con un paziente lavoro che appare dall'abbondante apparato appostovi.

Questo breve opuscolo restituito alla letteratura cristiana del IV secolo è degno di studio e certamente sarà argomento di ulteriori ricerche. Alquanto involuto e contorto nella forma, ha intensità grande di pensiero, e vi si sente un notevole calore di misticismo (cfr. p. 202 s. sul detto: *Domine, ostende mihi teipsum*) che suggerisce all'anonimo polemista delle pagine assai attraenti.

Nel successivo studio (*L'inscription de Clématius et la légende des onze mille vierges,* pp. 206 ss.) comparso già in *Mélanges Paul Fabre* (Paris, Picard, 1902, p. 51-64), il M. ritenta per conto suo l'interpretazione della iscrizione di Colonia ben nota agli agiologi, che è il più antico documento del culto delle vergini Orsola, Pinnosa e alcune altre, che in seguito si credettero in numero di undici mila. Di passaggio il M. accenna alla probabile origine del numero certamente infondato, e svolge brevemente la sua teoria, prendendo per punto di partenza le conclusioni esposte in *Analecta Bollandiana* XVI (1897), p. 97 ss. e facendole sue, e accogliendo inoltre l'ipotesi del Rettberg (*Deutschlands Kirchengeschichte* I, pag. 122), che alla elaborazione della leggenda abbia contribuito un aneddoto narrato da Procopio (*Bell. goth.* IV, 20). Quivi infatti si narra d'una principessa bretone, *puella virgo,* fidanzata a Radigero principe dei Varni, la quale abbandonata da lui ne prese vendetta invadendo la di lui terra: *...coactis navibus CD et in eas impositis bellatorum minimum decem millibus, exercitum*

hunc duxit ipsa in Varnos etc. Ma lascio quest'argomento agli agiologi e vengo all'iscrizione di cui il M. presenta una nuova interpretazione, scostandosi dai tentativi fatti da De Buck, Klinkenberg, Kraus e altri. Gioverà riprodurre il testo della breve epigrafe, per darci ragione della interpretazione che il M. propone dei passi discutibili di essa. Eccolo: *divinis flammeis visionib(us) frequenter admonit(us) et virtutis magnae maiestatis martyrii caelestium virgin(um) imminentium ex partib(us) orientis exsibitus pro voto Clematius v. c. de proprio in loco suo hanc basilicam voto quod debebat. a fundamentis restituit, si quis autem super tantam maiestatem huius basilicae ubi sanctae virgines pro nomine XPI sanguinem suum fuderunt corpus alicuius deposuerit exceptis virginib(us) sciat se sempiternis tartari ignib(us) puniendum.* Il M. spiega *divinis flammeis visionibus* ricorrendo a un composto greco θεολαμπής, di cui non pare vi sia propriamente bisogno; alla sintassi greca chiede anche la spiegazione dei genitivi accumulati nella frase: *et virtutis magnae maiestatis martyrii caelestium virginum imminentium,* che costituisce uno dei passi difficili e ambigui. Alcuni proposero di leggere *virtutibus* in luogo di *virtutis*. Il M. rifiuta questo emendamento ed a ragione; e suggerisce: « *caelestium virginum imminentium* serait un génitif absolu, duquel dépendraient, comme autant de qualificatifs, les autres génitifs qui précèdent ». Inoltre propone di ridurre le parole: *virtutis magnae maiestatis* a un greco: μεγαλοδυνάμου σεμνότητος, genitivo di qualità da riferirsi a *virginum;* e traduce: « et des vierges célestes à la majesté imposante du martyre le pressant (*ou* lui apparaissant) ». Ma questo ricorso del M. a costrutti ellenistici sembra un po' subordinato all'opinione da lui ritenuta, come tosto dirò, che il Clemazio di questa iscrizione sia un greco venuto di fresco dall'oriente a Colonia, forse colle legioni di Giuliano (l'iscrizione risale al IV sec.). Tale opinione è ragionevolissima, ma non tutti ammetteranno la fondatezza dei supposti ellenismi dell'iscrizione. Del resto il M. ricorre a scrittori d'occidente tosto dopo per ispiegare la voce *exsibitus,* riferendosi a esempii di *exhiberi* in un senso speciale di moto, contenuti in Sulp. Severo e Gregorio di Tours. In sostanza a me pare abbastanza semplice e chiaro il testo dell'iscrizione, senza bisogno di supporre errori o di ricorrere alla sintassi greca: il genitivo *virtutis magnae* e quelli che seguono debbono, a mio parere, riferirsi a *visionibus,* che agevolmente si sottintende dopo *admonitus.* Onde io tradurrei così: Frequentemente ammonito da divine visioni fiammeggianti e (dalle

visioni) della virtù di grande maestà del martirio delle vergini celesti sovrastanti (apparenti) dalla parte d'oriente... ecc. Dove, come si vede, la frase *ex partibus orientis* viene unita logicamente a *imminentium:* Clemazio aveva visto in visione delle fiamme prodigiose e inoltre raffigurato il martirio delle vergini e queste visioni gli si erano mostrate nella parte orientale del cielo. Altra difficoltà è costituita dalla frase: *exsibitus pro voto.* Il M. unisce *exsibitus* a *ex partibus orientis* e interpreta: venuto dalle parti (dai paesi) dell'oriente (s'intende Clemazio). Ma a me sembra che logicamente il part. *exsibitus* si unisca a *pro voto* e che la frase si debba interpretare: offertosi con voto; oppure: decisosi con voto, rifece a sue spese questa basilica etc. Ciò è confermato dal ripetersi poco appresso: *voto quod debebat.* La spiegazione da me proposta, anche se non fosse la vera, avrebbe sempre il privilegio della maggior semplicità che si limita alle vie ordinarie di esegesi dei testi. Ad ogni modo il giudizio sull'acuta ed ingegnosa ipotesi del M. va lasciato a critici di me più competenti.

Gli studii geronimiani ai quali l'operosità del M. ha dato un così potente impulso, sono riediti in parte in questo volume (*Les monuments de la prédication de Saint Jérôme,* pp. 220 ss.), in una importante trattazione dove sono conglobati due articoli comparsi già l'uno in Revue d'hist. et de litt. religieuses I (1896), pp. 393-434; l'altro nel 1902 in Revue Bénéd. (p. 113-144), mentre quasi contemporaneamente il M. dava negli *Anecdota maredsolana* l'edizione di questi testi inediti da lui esumati e studiati. Già precedentemente, nel 1895 aveva editi per la prima volta negli *Anecdota* stessi i *Commentarioli in Psalmos,* opera esegetica, composta da S. Gerolamo circa nel 392 e di cui fa cenno nell'Apologia contro Rufino (I, 19); quest'opera si riteneva perduta e il M. ne trovò ben sei mss., quattro dei quali utilizzò per la sua edizione, gli altri due avendoli scoperti dopo.

Con le altre serie di omilie che il M. ha esumate e che sono qui illustrate, egli ha rivelato un aspetto notevole dell'opera di S. Gerolamo, che prima restava un elemento trascurabile: la sua operosità e i suoi caratteri come omelista improvvisatore. Tale infatti è l'indole di questi discorsi e il M. nei due studii qui ristampati ha caratterizzato nel modo più esauriente il genere omiletico geronimiano quale ci si rivela nel materiale che ora ha visto la luce dopo lungo oblío. La prima serie dei discorsi geronimiani

studiati qui dal M. si distingue in tre gruppi: il primo comprende LIX omilie sui Salmi; queste omilie si trovavano in frammenti utilizzate nella raccolta apocrifa nota col titolo: *Breviarium sancti Hieronymi in Psalmos*. Si conoscevano già mss. contenenti delle « Esposizioni di S. Gerolamo su LIX salmi » dalle quali appariva derivare in parte il materiale confluito nel *Breviarium* suddetto. Il Maurino Dom Martianay, editore delle opere di S. Gerolamo, esaminò in parte questi mss. ma senza trarne tutto il vantaggio possibile. Il Morin ha stabilito l'autenticità delle « Esposizioni su LIX salmi » dei mss., un passo delle quali è pur citato da S. Agostino come desunto da S. Gerolamo. Ma gli argomenti principali sono d'indole interna e rimanderò lo studioso alla disamina che di essi viene qui condotta. Il secondo gruppo comprende dieci omilie su S. Marco prima stampate fra le opere del Crisostomo (ediz. veneziana del 1549) e di cui il M. non ha potuto finora rintracciare alcun codice manoscritto. Dall'esame interno e da una citazione di Cassiodoro questi discorsi vengono con ottime e saldissime ragioni dal M. restituiti a S. Gerolamo. Il terzo gruppo comprende cinque omilie su diversi soggetti che il M. ha potuto restituire a S. Gerolamo, ricercando attentamente « parmi les nombreuses productions apocryphes qui ont trouvé place, on ne sait comment, dans les manuscrits et dans les premières éditions de S. Jean Chrysostome ».

L'altra serie comprende quattordici discorsi sui Salmi scoperti dal M. in diversi mss. della Vaticana, della Marciana e della Laurenziana. Alcuni di questi discorsi hanno l'andatura di piccoli trattati esegetici (quelli sui salmi X e XV); l'autenticità geronimiana viene sicuramente stabilita in base ai caratteri interni di forma e di contenuto.

Il M. ha potuto stabilire su buone basi non solo l'autenticità di questa produzione omiletica geronimiana, ma per buona parte di essa ha fissato anche il luogo e l'epoca di composizione. Risulta infatti da allusioni alla liturgia palestinese del IV secolo, che queste omilie furono recitate in Palestina e in massima parte a Betlemme. Quivi nell'operoso suo ritiro il grande stridonese parlava « quotidie in conventu fratrum » come egli stesso ci attesta (*contr. Ruf.* II, 24), e spiegava i testi biblici della liturgia eucaristica e corale, in conversazioni famigliari, dalle quali s'intuisce il carattere dell'uditorio, misto di latini e greci, dalle frequenti uscite in frasi greche esplicative o di raffronto col testo alessandrino. Spesso l'o-

ratore si richiama alla *hebraica veritas;* sempre traspare il grande conoscitore dei testi e di tutte le questioni filologiche e reali ad essi inerenti; frase e pensiero comune con l'insieme della produzione geronimiana altrimenti nota e incontestata, rivelano in queste improvvisazioni la mano unica del solitario di Betlemme, sebbene, dato il carattere di esse, non vi si riscontri sempre la sostenutezza di eloquio degli altri suoi lavori d'indole esegetica, polemica e morale.

Ci offre in seguito il M. due discorsi autentici di S. Agostino; l'uno è un sermone *In conversionem cuiusdam Fausti;* frammenti di questo discorso erano già stati pubblicati dai Maurini; il M. ne ha trovato il testo completo in tre mss. e lo offre qui agli studiosi preceduto da una introduzione; il contenuto di questo brano è interessante perchè illustra con un episodio assai caratteristico certi aspetti dell'ambiente ecclesiastico di quell'epoca. L'altro discorso è per la festa di S. Eulalia, e dal testo qui offerto, non appare intiero; il nome di Eulalia vi figura accoppiato con quello di Cipriano, Crispino e altri martiri africani. Il M. che ha trovato questo testo in un cod. del British Museum, ne dimostra in una breve introduzione l'origine agostiniana con raffronti assai persuasivi. Ambidue questi testi erano già stati illustrati dal M. in Revue Bénédictine (1892; 1895).

Ed eccoci ad Arnobio il Giovane. Di questo forbito scrittore romano del sec. v il M. ha completato la figura e, possiamo dire, le ha dato una consistenza che prima d'ora non aveva, di guisa che questa figura appare oramai ben degna di un interessante capitolo nella storia dell'antica letteratura cristiana latina. Già nel 1903 (Revue Bénéd. XX, p. 64-76) il M. aveva esposto il parere che si dovessero attribuire a questo scrittore le *Expositiunculae in Evangelium* pubblicate per l'addietro sotto il nome di Arnobio seniore; di queste *Expositiunculae* poi il M. ha potuto integrare il testo prima incompleto, con l'aiuto di un ms. di Gand del XII secolo. In seguito tornò egli sulla questione e presentemente il suo giudizio rimane favorevole all'ipotesi formulata prima; infatti nell'*Introduzione bibliografica* nº 47 premessa al presente volume e della quale ho parlato in principio di questa recensione, egli riassumendo i suoi studii in proposito conclude: « Quant à l'auteur (delle *Expositiunculae*), ce serait, d'après les manuscrits, un "Ar-

nobe évêque,,. Faut-il l'identifier avec Arnobe le Jeune? La nature de l'écrit ne permet guère de trancher sûrement la question; cependant, j'inclinerais plutôt en faveur de l'affirmative » (p. 34).

Ora, coi due studii qui collegati e col testo del *Liber ad Gregoriam* qui edito per la prima volta, la produzione d'Arnobio acquista un rilievo speciale e ci si rivela come un insieme svariato, che pel contenuto riflette molta parte delle lotte dottrinali dell'epoca (controversia pelagiana) e per la forma presenta all'esame dei filologi uno dei più robusti prosatori latini del sec. v. Il M. ha qui riunito in un sol tutto tre studii comparsi l'uno nel 1909 in Revue Bénédictine XXVI, p. 419-432, che tratta dell'identità di autore del *Conflictus* e del *Praedestinatus,* come ora dirò; il secondo nel 1910 nella stessa Rivista intorno al testo del *Libellus ad Gregoriam* qui unito in prima edizione e dal M. trovato in tre mss.; il terzo articolo comparve ancora in Rev. Bénéd. nel 1911; è una « Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune », col quale la critica ha un'ottima base per le future ricerche filologiche sugli scritti di questo autore.

Nel primo studio pertanto il M. esamina la dibattuta questione: a) se l'autore del *Commentario sui Salmi* (Migne P.L. 53, 827-57), sicuramente opera di Arnobio il Giov. sia lo stesso di quello del *Conflictus Arnobii et Serapionis* (Migne, 53, 239-322); b) se all'autore di questi due opuscoli, posto che siano di comune origine, appartenga anche lo scritto in tre libri intilolato *Praedestinatus* (Migne, P. L. 53, 588-672).

Nella prima parte la questione fu risolta negativamente da Grundl, Schubert e altri, in base al contenuto dottrinale dei due scritti, che di tinta manifestamente semipelagiana nel *Commentario,* si rivela invece nel *Conflictus* aderente all'agostinianismo. Ma tale divergenza si può spiegare anche senza ricorrere all'ipotesi della diversità d'autore; non solo, ma fra i due opuscoli il M. ha rilevato una serie di coincidenze formali così sorprendenti, che difficilmente si può disconoscerne la comune origine. Tali coincidenze sono esposte (pp. 312 ss.) in buona parte, seguite dalla conclusione del M. contraria a quella dei critici summentovati. Similmente il M. attribuisce ad Arnobio il G. il *Praedestinatus.* A tal proposito però egli ammette che in quest'opera va separato il secondo libro dagli altri due, perchè lo stile di esso è diverso; ammesso ciò come fatto evidente, il M. conclude: « Par contre, il est hors de doute 1° que la préface de l'ouvrage, le premier livre

et le troisième sont l'œuvre d'un seul et même écrivain; 2° que cet écrivain et aussi celui qui a composé le Commentaire sur les Psaumes et le *Conflictus* ». Aggiunge che se il primo libro non dimostra molto spiccati i caratteri stilistici di Arnobio il G., ciò accade perchè in questo libro non si fa che esporre una serie di eresie in forma di rassegna nella quale gli elementi sono desunti da fonti precedenti (pp. 316-317). Tali le affermazioni. Alle quali segue però un'attenta disamina di passi raffrontati del *Praedestinatus* e degli altri due scritti sopra nominati, cioè il Commentario e il Conflictus; lo studioso percorrerà con grande interesse queste pagine e riconoscerà che gli argomenti di critica interna sono manifestamente favorevoli alla tesi dell'identità di autore.

Segue l'articolo illustrativo del *Libellus ad Gregoriam*. Il M. esamina i mss. che glielo hanno fornito e dà un copioso riassunto dell'opuscolo. Di esso è cenno nel *De viris ill.* di Isidoro, e in seguito era stato perduto di vista. La scoperta del M. ha restituito alla letteratura cristiana latina uno scritto certamente assai degno di studio e intorno al quale s'indugerà l'attenzione dei critici. Nel cenno del *Liber* (o *libellus,* variamente nei codd.) *ad Gregoriam* dato da Isidoro nel luogo citato, questo scritto è attribuito a Giovanni Crisostomo; tale attribuzione è ripetuta nella tradizione manoscritta: il M. la rigetta senz'altro e per motivi evidenti. Indi, stabilito che l'autore non può essere che un latino o un romano, viene al confronto dettagliato con gli scritti arnobiani. Questo confronto ci presenta prove sufficienti per autorizzare l'ipotesi che l'autore di esso sia Arnobio il G. Sono analogie di forma che non è facile attribuire a imitazione e tanto meno a semplice caso: dico di forma sopratutto; perchè quanto al pensiero il *libellus ad Gregoriam* non offre per sè grande materiale di confronto. Infatti, mentre gli altri opuscoli del nostro scrittore romano versano intorno a questioni teologiche, o frequentemente le toccano per l'indole stessa dell'argomento, il *libellus* è di forma oratoria e di argomento esortativo-morale.

Lo studio complessivo che segue (Étude d'ensemble sur Arnobe le Jeune) ha speciale interesse per l'analisi accurata che in esso il M. viene facendo del pensiero dottrinale di Arnobio; a quest'analisi sono consacrate pagine che saranno sempre il punto di partenza per ulteriori ricerche. Il M. cerca anche di ricostruire per quanto è possibile la personalità dello scrittore, utilizzando per questo fine gli scarsi dati che offrono gli scritti a lui attribuiti: in questa parte sono ben lumeggiati i rapporti di Arnobio con

l'ambiente romano e i segni che manifestano la sua origine romana. Lo spoglio delle citazioni scritturali oltre che rivela al M. certe caratteristiche della liturgia romana del v secolo, conferma anche il fatto che tali citazioni derivano in generale da un testo latino che non è la Vulgata geronimiana, la quale verso la metà del v sec. aveva raggiunto gia notevole diffusione, ma non si era ancora imposta universalmente sí da cacciar di seggio i venerandi testi antichi e da spegnere le preferenze che ancora legavano non pochi all'uso di quelli. Poco esauriente appare invece l'analisi delle proprietà di Arnobio come scrittore; questo punto fu trattato molto sommariamente dal M. e del resto ce ne avverte egli stesso (p. 375 ss.) affinchè il lettore non si attenda da queste poche ma pur buonissime pagine uno sviluppo completo di questo tema, che rimane quindi in parte a disposizione dell'attività degli studiosi. Lo stile e il linguaggio di Arnobio sono degni di studio accurato, sia per quelli che appaiono essere i suoi tratti ingeniti, sia per la parte in cui appare dipendente dall'influsso di scrittori precedenti, specialmente Tertulliano, da cui anche il nostro romano risulta aver non poco imparato.

Anche degna di studio è la struttura retorica, specialmente del *libellus* nel quale non ostante alcune particolarità scadenti di vocabolario nelle quali si risente talora la parlata vernacola, la fattura è massimamente accurata e artificiosa, sia nell'uso degli σχήματα, sia nella collocazione e nella misura delle clausole metriche; in queste anche Arnobio predilige il tipo cretico-trocaico (–⏑ | ––⏓).

Tornando un istante sulla questione arnobiana generale, noterò che fra la bibliografia addotta e discussa dal M. riguardo specialmente ai rapporti fra il Commentario e il *Conflictus,* è omessa l'opera di Heinrich Kayser: *Die Schriften des sogenannten Arnobius junior dogmengeschichtlich und literarisch untersucht* (Gütersloh, Bertelsmann, 1912), della quale ebbi a fare una breve recensione in questa Rivista (*Didaskaleion,* II, 1913, p. 103 s.). Il Kayser recava un contributo non certo trascurabile alla questione: egli sostiene la stessa tesi del M. dell'identità d'autore dei due scritti suddetti, ma per dimostrarla, più che su rilievi d'analogia formale e stilistica, egli si appoggia sull'analisi del pensiero teologico, e cerca, credo con buon successo, di dimostrare che nel fondo anche il *Conflictus* più che una manifestazione di fede agostiniana tradisce ancora il pensatore semipelagiano. Il Kayser rileva, su questa stessa base, anche i rapporti fra il *Praedestinatus* e gli altri due scritti.

Ancora qualche osservazione intorno al testo del *libellus*. Come ho ricordato esso è attribuito da Isidoro al Crisostomo ed è merito del M. non solo l'averlo restituito ed edito, ma anche l'averne identificato con ottimi indizii l'autore. Questo *libellus* è costrutto retoricamente con ampio sviluppo e bell'artificio. Lo scrittore si propone di ammaestrare una matrona romana di nome Gregoria *in palatio constituta,* ossia dama di corte addetta alla casa imperiale. Posto che questa nobile destinataria e le circostanze a lei inerenti non siano finzione retorica, si tratta d'una giovane matrona spesso in discordia col marito per troppa suscettibilità e per angolosità di carattere. Arnobio la esorta alla moderazione e a non turbare per parte sua la pace domestica, inculcandole largamente il dovere della umile soggezione al marito, e ammaestrandola per questa via nelle virtù che devono risplendere in una madre cristiana di alta condizione. Questo motivo dà modo allo scrittore d'introdurre, non senza qualche sforzo di connessione, un lungo brano ove è rappresentato il combattimento di alcune virtù coi vizii contrarii.

Il M. ha ricordato come questo sviluppo si possa raccostare alla *Psychomachia* di Prudenzio. E per vero è difficile negare che Arnobio abbia avuto presente il poeta spagnuolo; ma nello svolgere questo motivo egli procede con un fare assai indipendente dal primo. Prudenzio dipinge veri duelli personificando le virtù e i vizii che si affrontano armati di tutto punto e le fasi della pugna nel suo momento epico sono svolte con sonanti e coloriti esametri di conio virgiliano; ciò non impedisce, è vero, alla sua ricca fantasia di plasmare episodii e invenzioni desunti d'altronde che dalla tradizione classica, ma in complesso l'aspetto del breve poema lo ravvicina alle forme della poesia epica dei romani. Arnobio invece colorisce piuttosto coi motivi della satira e si mantiene in un livello molto più umile di esposizione: ciò è secondo l'indole stessa del suo scritto. Onde invece della costante personificazione egli fa molto uso dell'etopeia: la pugna si svolge a parole. Vi son delle pagine gustosissime e piene di umore. Si veda per esempio la *pugna benignitatis contra avaritiam,* dove le più salaci uscite di Orazio e di Persio (cfr. sat. VI) sono benissimo fuse con le massime evangeliche adattabili allo stesso tema e riducibili alla stessa tinta di espressione: una fusione ove l'autore fa prova di grande finezza ed equilibrio.

Nello svolgere i precetti morali Arnobio insiste sulla pa-

zienza, che ripetutamente inculca alla sua nobile destinataria: queste pagine ne ricordano facilmente altre di Tertulliano e di Cipriano sullo stesso tema. Anche insiste sui doveri domestici della matrona cristiana: e qui abbiamo pagine che possono rendere buon servigio alla conoscenza dell'ambiente intimo di una casa patrizia romana del v secolo. I precetti circa il modo di contenersi con i servi e le ancelle dimostrano che se ancora esistevano le tracce dello schiavismo, ben altra ne era la condizione da quella d'un tempo. Il nome di schiavo non è più adatto a questo personale, che l'educazione cristiana insegnava a trattare come fratelli, con benignità e ragionevolezza. Ed Arnobio ricorda a Gregoria il grande concetto della fraternità ed uguaglianza umana al di sopra delle differenze di classe: *Istum, quem tibi servum fecit humana condicio, fratrem fecit secunda nativitas.*

Il testo del *libellus* quale ce lo offre il M. da tre mss. (secoli IX-XII) risulta chiaro e in assai buono stato. L'illustre Editore vi ha applicato tutta la sua abilità e dottrina per discutere ogni passo che richiedesse l'opera del critico, ed ha aggiunto le varianti dei tre mss. nell'apparato. Qualche osservazione (a parte le non molte mende di stampa) si può forse fare su qualche luogo che non sembra definitivamente restituito. Per esempio a pag. 400, l. 22 ss. nel tratto: *Aspice gladios, lanceas, contos, arcus, sagittas ac pharetras: vide non cessare hostes, non cessantes milites repugnantes;* invece di *non cessantes* forse è da leggere *non cessare;* la ripetizione è frequentissima nel nostro (cfr. per es. pag. 421, l. 27: *et esse cessare quod esse se dici voluerit*), e l'orecchio qui si attende l'iterazione della forma precedente anzichè di quella del participio. Nell'apparato critico il M. nota: « *non cessantes milites repugnantes*] accusativus absolutus? » Ma la correzione in *cessare* rende ovvio il costrutto sintattico senza bisogno di spiegazioni artificiose.

A pag. 403, l. 25: *His laturariis nihil mihi perire permittitur,* pare debba leggersi: *His latum areis nihil* etc.

Ma il passo più arduo sembra a pag. 416, l. 14 ss. dove il M. legge: *Quid tam simplex, quid tam verum, quid tam innocens, nisi ut ea lege, qua tu a servis tuis tuam sciri vis inplerique voluntatem, ea tu lege circa tui te praecepta exerceas redemptoris?* Queste ultime parole sono certo corrotte. Si può ricorrere a varie congetture: leggere *circa te tui pr. ex. red.;* oppure supporre caduta una parola dopo *circa* ed eliminare il pronome *te.* Tuttavia dall'esame delle varianti registrate nell'apparato mi sembra che la

lezione più corretta sia fornita dal cod. C (Cues) che ha dopo *voluntatem: tu praecepta domini discas ut facias,* prima delle quali assai probabilmente si deve supplire *ea tu lege* come risulta dal testo riferito; le parole *circa tui* etc. potrebbero ritenersi come una glossa.

Un cenno del contenuto successivo del nostro volume. Il M. ci offre ancora il testo di un lezionario d'epoca merovingica proveniente da Schlettstadt in un ms. del sec. VII: « ...presque tout l'intérêt de notre document — nota il M. (p. 443) — consiste dans le texte biblique lui même. Ce texte est, en général, la Vulgate hiéronymienne, avec ça et là quelques restes de leçons antérieures... » Da questo accenno risulta il pregio delle lezioni scritturali qui edite, per quanto riguarda la storia della Vulgata latina. Il testo è desunto dagli Atti Apostolici.

Una *Regula canendi Gregorii papae* indicata da Montfaucon viene qui edita e identificata dal M. come una *Regula canonicorum Gregorii pp. VII;* sarebbe stata promulgata nel 1074: l'epoca e il personaggio a cui il documento è riferito ne designano il valore per la storia della lotta in quel tempo combattuta fra la Chiesa e l'Impero, lotta che ha riempito di sè la massima parte della letteratura contemporanea.

Da un ms. della biblioteca di Metz il M. ha desunto il testo di tre lettere che « nous révèlent un écrivain de valeur de la fin du XI^e^ siècle, dont le nom même semble être demeuré tout à fait inconnu jusqu'à ce jour ». Il nome è Walter de Honnecourt, monaco benedettino; le tre lettere, che interessano la storia del monachismo occidentale, vedono qui la luce per la prima volta. La seconda di esse ha interesse anche per un altro lato: essa è diretta a Roscellino, canonico di Compiègne, il famoso caposcuola dei Nominalisti, e in essa Walter critica il concetto di lui intorno alla Trinità, perchè Roscellino faceva delle tre Persone tre sostanze, contro alla fede cattolica che ritenne sempre tre Persone e un'unica sostanza.

Segnalerò finalmente l'ultimo studio ristampato in questo volume, e che il M. aveva già pubblicato in Revue Bénédict. VIII (1891) pp. 270-280. In esso si indicano tutti i tratti patristici non autentici contenuti nelle lezioni attuali del Breviario Romano. Lo studio ha un'alta importanza non solo dal punto di vista d'una

auspicabile riforma in tal proposito, ma in genere per la conoscenza critica della letteratura cristiana latina.

Il volume del M. non ha bisogno d'altri encomii o raccomandazioni: la breve rassegna del suo contenuto ne dimostra più che a sufficienza il merito e il valore.

S. Colombo.

Marcel Guignet. **Les procédés épistolaires de Saint Grégoire de Nazianze, comparés à ceux de ses contemporains.** Paris, Picard 1911, pp. 116.

Con questo lavoro il Guignet intende completare la sua prima tesi e portare nuova luce sopra le sue conclusioni (1); egli ne espone dapprima l'oggetto e il fine: rilevare i tratti principali della corrispondenza di Gregorio di Nazianzo mediante l'analisi parallela del carattere e dello stile dello scrittore. Per far meglio spiccare il temperamento letterario di Gregorio, l'A. intraprende pure uno studio comparato dei procedimenti dei principali epistolografi contemporanei, con l'intento di scoprire « le regole di convenzione, tacita sopratutto, che presiedevano all'evoluzione del genere epistolare nel IV sec. d. C. ». L'A. sceglie di preferenza, poichè crede sarebbe inutile uno studio speciale su ciascuno scrittore, Libanio fra i pagani, sofista, conferenziere ed epistolografo famoso; e fra i cristiani Basilio, che godeva pure ammirazione ed autorità come scrittore. Premette un rapido sguardo sull'attività epistolare del IV secolo (p. 6 ss.): la lettera era considerata come opera d'arte; era genere letterario molto in voga, un mezzo per dar prova del proprio talento e provare quello degli altri; onde la cura particolare che si poneva nel comporla, l'interesse, l'ammirazione, le critiche che destava letta in un circolo d'amici e trasmessa ad altri (l'A. cita alcuni passi significativi di Libanio); si facevano estratti di lettere, e tale è l'epistolario di Gregorio, in cui troviamo pure una « teoria della lettera » (Corr. 105, 51). Da questo scritto che l'autore riporta tradotto per intero si ricavano i precetti principali cioè: la *concisione,* la *chiarezza,* la *grazia.* Riguardo alla prima, lo scrittore si rimet-

(1) *S. Grégoire de Nazianze et la Réthorique,* Paris, Picard 1911. V. la mia recensione in *Didaskaleion,* Anno III, fasc. 2°.

teva al criterio di ognuno o meglio alla necessità del soggetto da svolgere, consigliando di evitare la prolissità come anche una brevità eccessiva; la lettera poi deve *persuadere* la persona incolta non meno che la dotta; per essere *chiara* deve bandire un linguaggio sottile e troppo ornato; la *grazia* è pure necessaria: bisogna fuggire le idee brutte ed improprie, introdurre sentenze, proverbi, apoftegmi, ma senza eccessiva ricerca, con discrezione. Occorre rifiutare le figure sconvenienti, lasciare ai sofisti le antitesi, i parisa, gli isocola, od usarli più per gioco che sul serio: avvicinarsi infine più che è possibile alla naturalezza.

L'A. fa notare che la *persuasione* viene ad essere il perno di tutte queste norme che sono, aggiunge, piuttosto di carattere negativo; nè egli fa carico di ciò allo scrittore, osservando che nel genere epistolare (e, direi, in tutti gli altri generi) la prima regola è l'assenza di regole che vogliano essere obbligatorie, e che per l'appunto nella corrispondenza di Gregorio, anzi in ogni sua lettera, troviamo molta indipendenza e varietà di toni.

E tutta la trattazione che segue conferma queste asserzioni dell'A.; in essa egli esamina con abbondanza di riferimenti il carattere generale e le qualità dello stile epistolare di Gregorio e di Libanio in ispecial modo, mentre Basilio resta un poco nell'ombra. La corrispondenza di Libanio presenta (al contrario di quella di Gregorio) un aspetto uniforme, dovuto specialmente al tono lirico ed oratorio ch'egli assume e che si traduce nelle frequenti interrogazioni e interiezioni, nelle amplificazioni d'un luogo comune. Anche Gregorio e Basilio cadono non di raro in questo difetto, ma quello sa prendere in certe lettere, che per il soggetto si posson dire veri discorsi, un tono calmo, confidenziale, senza affettazione; e con molto maggior buon gusto si attiene in generale al tono dell'orazione giudiziaria (p. 17), mentre Libanio, schiavo delle regole sofistiche, ama introdurre argomenti ingannevoli ed esempi senza portata. A ogni occasione profonde l'iperbole e il patetico, mentre Gregorio, sebbene non li sfugga del tutto (1), è più discreto e mantiene ordinariamente dignità e riserbo verso gli alti personaggi (p. 22, 23).

(1) Osservo che nell'esempio citato a pag. 24 mi par di scorgere in tutta l'iperbole e nelle tinte caricate una vivace ironia, che è confermata dall'uscita finale: Εἰ δὲ τὸ καταφρονεῖν ἐγκαλούμεθα, τί μὴ μανίαν πρότερον; Ἀλλ' ὅτι φιλοσοφοῦμεν ἀγανακτεῖς; δὸς εἰπεῖν τοῦτο μόνον καὶ τῶν λόγων τῶν σῶν ὑψηλότερον.

Un fare ingenuo e una piacevolezza arguta ravvivano le sue lettere; ma non senza l'ironia fine e spontanea in tutte le gradazioni, « dalla leggerezza impercettibile e benigna all'amarezza mista di collera e dispetto » (p. 26); Libanio per contro non sa maneggiarla e in ciò si accentua la superiorità di Gregorio. L'ironia si può considerare come il tono dominante della sua corrispondenza, ma le fa equilibrio il fare serio che Gregorio prende quando definisce e determina questioni dogmatiche; allora procede spoglio di ornamenti e semplice nell'espressione; modo e stile affatto sconosciuti a Libanio. A lui l'A. non disconosce inoltre un'attitudine felice nella direzione delle coscienze, e gli riserba il primato come dottore cristiano per una maggiore penetrazione psicologica che gli permette di insinuarsi nelle anime e non appigliarsi, come fa il retore, semplicemente ad argomenti generici; in ciò le sue parole acquistano più autorità dall'essere egli cristiano e sacerdote. Gregorio insomma prende gli atteggiamenti più varii; sa essere laconico quando occorre; usar franchezza e disinvoltura nel far le sue ragioni; là dove Libanio si mostra impacciato sino a ricorrere alla menzogna, oscuro, prolisso. Anche l'accento del cuore (troppo spesso soffocato in Libanio dall'artificio), parla nelle lettere sue con spontaneità di emozione e di affetto, e rivela la bontà, la tenerezza dell'amico e del padre spirituale, il disinteresse e la pietà del sacerdote: in questo egli si eleva e tocca il sublime talvolta nell'ardore e nella convinzione della fede; allora è più che mai palese la mediocrità di Libanio in suo confronto. E poco ci importerebbe, conclude l'A., che Libanio sia inferiore; ma questi è il tipo del retore contemporaneo; la sua opera è per noi l'espressione fedelissima dei canoni letterari dell'epoca, onde ancor meglio ci è dato di constatare l'originalità di Gregorio.

Viene quindi il Guignet a distinguere e classificare alcuni gruppi di lettere nell'epistolario del nostro scrittore. Un primo gruppo comprende le lettere di pura *amicizia,* di *felicitazione* o quelle *a tendenza letteraria;* queste lettere avevano per destinatario l'amico, l'uomo di società, il letterato. Pertanto l'A. si propone di ricercare non più il metodo generale, ma i procedimenti e le idee speciali usate nell'argomentazione e nello svolgimento di un soggetto. Studia gli *esordi,* i *preamboli,* i *passaggi,* alcuni *procedimenti* più o meno sofistici, e infine *soggetti, espressioni, idee, formule, frasi fatte* comuni ai due epistolografi. Da tale analisi risulta ch'essi amano, e Basilio non meno, incominciare la lettera con un pen-

siero generale, una massima, una citazione. In ciò Gregorio eccelle ed è persino eccessivo nel sistemare le idee sì da farne, dice l'A., una piccola sintesi completa in sè stessa (dove in Libanio è difetto di composizione e incoerenza); egli inoltre si dimostra abile nel preambolo e nei passaggi (p. 41) più di Libanio.

I gravi difetti della sofistica, la vacuità delle argomentazioni, le declamazioni e le amplificazioni banali a cui s'abbandona il retore pagano (p. 45) non si trovano in Gregorio; egli ha sempre qualche cosa da dire, spera sempre che la sua lettera abbia un risultato effettivo e pratico: ha cura della forma, che però non considera solo in sè stessa, ma in quanto dev'essere espressione efficace del pensiero (p. 42). Accetta tuttavia alcuni procedimenti che indirettamente rivelano la retorica; lo sviluppo per *sincrisi* (cinque volte contro una di Basilio e di Libanio) o per *gradazione;* esclude invece lo sviluppo per *negativa,* e per lo più non ammette le allusioni mitologiche e storiche. Sopra di queste si ferma particolarmente l'A. e ne osserva l'uso amplissimo, anzi l'abuso in Libanio (pag. 50). Gregorio dovette invece adoperarsi ad escluderle e cercò sostituirle, dice l'A., con favolette di sua invenzione e vi riuscì felicemente. A questi procedimenti comuni all'epistolografia del IV sec., se ne aggiungono altri di origine sofistica, tra essi l'uso di sentenze, proverbi, apoftegmi, che pure sono seguiti, ma con un certo garbo, da Gregorio.

Gli encomii — e quel che più ci meraviglia, osserva l'A., in numerose lettere di amicizia dei due scrittori — sono espressi con formole comuni; altre lettere invece pure simili per soggetto, mostrano notevole divario di espressione e di tono. Finalmente sono esaminate alcune altre formule e brevi motti appartenenti al frasario comune (p. 62 sg.) e che ricorrono pure nel nostro scrittore. Il Guignet può concludere che Gregorio è superiore a Libanio non ostante l'analogia dei loro procedimenti, soggetti ed idee.

Al *personaggio influente* sono destinate le lettere di domanda e raccomandazione. Esse costituiscono parte della corrispondenza di Gregorio, Basilio e Libanio e non tutte sono dirette ad amici; perciò l'A. credette bene di farne una classe separata. In questa classe di lettere Gregorio appare meno originale e si accontenta di seguire molto onorevolmente i modelli in voga. Uno di essi, capitale, l'A. lo scopre in Libanio; il preambolo è di dovere, nelle lettere ai grandi personaggi o a corrispondenti sconosciuti; esso è abitualmente lungo, monotono, sovraccarico di lodi nel retore e

anche nei due dottori cristiani talvolta. E neppure mancano in Gregorio i preamboli artificiosi, paradossali, metaforici e più spesso comparativi (p. 66); ma egli si mostra maestro dell'arte del passaggio, sebbene talora cada in sottigliezze (p. 69-71). Ha in comune col retore una serie di espressioni che l'A. enumera e raffronta (p. 73 e note). Riguardo particolarmente alla struttura di queste lettere, l'A. nota pure (p. 76) che si possono frequentemente distinguere in esse tre parti: *elogio, transizione, richiesta*. Talora invece degli elogi si trova alla fine un'esposizione delle ragioni diverse che debbono indurre ad accordare il favore richiesto; talora infine si riducono alla semplice domanda accompagnata da una formula convenzionale di cortesia.

Se attraverso alle lettere esaminate, osserva il Guignet, già si rivela il cuore del pensatore e del cristiano, la figura del *prete*, del *dottore* e del *vescovo* appare più evidente nelle lettere di esortazione, di direzione, di consolazione e di definizione; se ne trovano pure, sebbene in numero ristretto, nella corrispondenza di Libanio. Gli esempi citati dimostrano assai bene la forza di persuasione, la finezza psicologica del vescovo di Nazianzo, il tatto, l'indulgenza nel dirigere le coscienze, nell'esortare. L'A. non nega che Libanio pure, non ostante l'inferiorità della morale pagana, riesca a prendere un accento efficace di persuasione, sebbene più sovente si appigli ad argomenti di semplice interesse.

Se nelle lettere di consolazione Basilio occupa il primo posto, Gregorio è incomparabile nelle lettere di carattere disciplinare e dogmatico. L'A. crede di poter ricavare una regola riferentesi alle prime da un passo tratto da una lettera di Gregorio (273 B 10), secondo il quale la consolazione deve comprendere tre parti: συμπάθεια, παραίνεσις, ἐπιτίμησις; quando la lettera è diretta a persone colte e filosofe la συμπάθεια non è necessaria (p. 81, 83). L'autore inclinerebbe a credere che si tratti di regole nate nel seno della letteratura cristiana; al sacerdote cristiano, osserva, non al sofista pagano, compete l'ἐπιτίμησις (1) (p. 80). Di più ne constata l'applicazione costante in Basilio (p. 83), non in Gregorio, che pare s'indirizzi sempre a persone colte; nelle sue lettere la παραίνεσις e l'ἐπιτίμησις più spesso sono confuse. Queste due parti come ele-

(1) Certe espressioni (come l'unione di κεφαλή con l'epiteto ἱερά, θεία, φίλη) è probabile che dai sofisti siano passate agli scrittori cristiani; si trovano, come altre formole, in tutti e tre i nostri autori.

menti del genere epistolare si trovano accennate insieme con la συμπάθεια in una lettera di Libanio, che secondo l'A. potrebbe rappresentare una forma di transizione tra il genere ecclesiastico e il genere laico; poichè a ragione si possono chiamar *laiche* le consolazioni di Libanio, ispirate a temi racimolati alle scuole dei filosofi e dei retori; onde una certa secchezza e goffaggine e l'errore, frequente nel retore pagano, di imprimere alla lettera consolatoria il tono dell'orazione funebre. Questa stonatura compare una volta anche in Gregorio (4) e Basilio; l'autore trova pure in essi, per eccezione, alcune tracce di argomenti che palesano un'influenza profana e stoica (p. 87-88).

Infine le lettere di definizione disciplinare o dottrinale di Gregorio di Nazianzo sono improntate a semplicità e concisione, non senza grandezza e maestà: il patetico è alto e sincero quando nello scrittore parla il maestro. Cosicchè il Guignet può concludere che « il retore in Gregorio è oscurato dall'alta figura del dottore e dell'apostolo: sotto il letterato si cela e si sente un'anima profondamente seria e religiosa ».

Nella seconda parte del suo volume il Guignet prende a esaminare quelli ch'egli chiama « gli elementi concreti dello stile »; il vocabolario, le formole d'esordio, la costruzione della frase, alcune figure, le metafore e le comparazioni. Rileva in Gregorio maggior ricchezza di vocabolario che in altri scrittori; certe espressioni di origine profana e poetica hanno più larga applicazione in Basilio e Gregorio, mentre si trovano quasi per eccezione in Libanio e crede l'A. che debbano essere imitazione diretta della maniera ecclesiastica (p. 96).

Il Guignet registra, per curiosità, alcuni esordi di lettere simili e del tutto identici in Libanio e Gregorio. Ma quest'ultimo presenta nella costruzione della frase, più libertà, un abbandono ardito, che contrasta con la maniera compassata e un po' monotona del retore. Non di rado però è una naturalezza apparente: Gregorio non ha pari nel saper congegnare le frasi, anche nella forma paratattica, nel dar rapidità allo stile mediante la brevità dei κῶλα,, specialmente nelle enumerazioni, dove Libanio adopera altri metodi noti anche essi al nostro. Gli sono pure consueti alcuni procedimenti che appartengono al parallelismo (p. 101-102). Fra questi appare l'antitesi, sebbene non sia forzatamente cercata, il parison, l'homoioteleuton, l'alliterazione, il chiasmo.

Delle metafore e comparazioni nessuna può dirsi veramente ori-

ginale nelle lettere di Gregorio; su quattordici, undici son da classificare fra le *atletiche, ippiche, marine;* tali metafore sono pure numerosissime in Basilio (l'A. ci dà la lista completa delle medesime in Libanio).

Non si può negare adunque, afferma l'A. nella conclusione, che vi siano tracce d'influenza sofistica nella corrispondenza di Gregorio di Nazianzo; egli ebbe sempre una certa indulgenza compiacente per i suoi ricordi letterari, e d'altronde non avrebbe potuto emanciparsene, tanto gli si eran profondamente radicati alla scuola dei sofisti; e ce lo attesta egli stesso (Corr. 377-235). Gregorio, osserva l'A., s'attenne in generale alla teoria esposta nella lettera a Nicobulo: si propone cioè sempre uno scopo ed è di *persuadere*. Perciò egli ordinariamente è chiaro e conciso: se talvolta sacrifica queste qualità alla grazia e riesce oscuro, l'A. lo scusa attribuendo ciò al fatto che egli scriveva a persone colte sapendo di essere inteso, e del resto, la graziosa e fine ironia di queste sue lettere non ce ne fa rimpiangere la scarsità di chiarezza. Son rari in lui gli argomenti fallaci e sofistici, le costruzioni ricercate, e sono alcune volte, come vedemmo, intenzionali o ironiche.

La sensibilità, la spontaneità, la varietà degli accenti che troviamo nella corrispondenza di Gregorio di Nazianzo ci fanno concludere, dice alla fine l'A., ch'essa non è opera letteraria di un eletto spirito, ma opera di un uomo, e qui sta il suo vero interesse.

La conclusione non è a mio parere così completa ed esauriente come avrebbe permesso l'ampio studio analitico e l'indagine accurata che precede (1). Si poteva, credo, fare un'altra osservazione: nella lettera a Nicobulo sopra citata esprime forse Gregorio una sua teoria propria, un giudizio personale? Il Guignet si pone la domanda (p. 13) ma non dà una risposta esplicita; pare che la si debba cercare nel confronto con Libanio; infatti da tale confronto risulta che mentre questi è prolisso troppe volte, oscuro e sottile, Gregorio si mantiene fedele quasi sempre a' suoi canoni. In tal modo noi potremmo credere che con essi voglia opporsi direttamente agli usi dei retori, proscrivendo le sottigliezze, consigliando

(1) Tuttavia nella parte analitica sarebbe stato utile precisare meglio il numero dei casi in cui Gregorio cade nell'iperbole (p. 24) e s'accosta al sofisma e al paradosso (p. 46-66), al giuoco di parola ecc. (p. 104); talvolta i riferimenti sono abbondantissimi (p. 100), talvolta si vorrebbe che fossero in maggior numero (p. 51, 56, 67), talvolta mancano affatto per Libanio a pag. 29, 31, 75.

discrezione nella ricerca degli ornamenti dello stile e naturalezza; difatti dice quivi Gregorio un po' sdegnosamente: le antitesi, i parisa e gli isocola lasciamoli ai sofisti. Si tratta qui di una questione puramente letteraria; tuttavia Gregorio altrove si è posto in certo modo la questione da un punto di vista morale, mostrando di abborrire vivamente le argomentazioni false e le vanità retoriche e di ammettere l'uso delle figure finchè non pregiudichi il pudore. Fu quest'avversione, direi, insieme coll'opinione dei cristiani che volevano un completo bando di ogni cosa che sentisse di pagano — opinione che era pur sua da un lato e per la quale egli dovette lottare intimamente — come è manifesto anche dalle lettere (1), che lo condusse dapprima a dir preferibile la rudezza agli ornamenti profondi. Egli espresse allora in sostanza un buon canone d'arte: « *Abbandonati all'ispirazione* »; più tardi invece ammise e giustificò lo studio dell'eloquenza pagana (2). Gregorio non osservò del tutto, è vero, la sua teoria, ma potremmo dire che vi rivelò il suo spirito critico. In grazia di esso egli sentì vivamente la questione dei rapporti fra la letteratura cristiana e la pagana, anzi si può dire che la impersona.

Insomma la sua coscienza di cristiano, il suo gusto letterario lo spinsero a condannare gli eccessi dei sofisti mentre accettava il sussidio dell'eloquenza pagana; ma a cagione del gusto del tempo e dell'abitudine presa alle scuole egli riteneva le scorie della retorica e una certa lieve tendenza dello spirito al sottile e al ricercato.

ERNESTA BERTELLI.

Christus in seiner Präexistenz und Kenose nach Phil. 2, 5-8. I Teil: Historische Untersuchung von HEINRICH SCHUHMACHER. Rom, Verlag des Päpstl. Bibelinstituts, 1914; pp. XXX-232.

Τοῦτο φρονεῖτε ἐν ὑμῖν ὃ καὶ ἐν Χριστῷ Ἰησοῦ, ὃς ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο τὸ εἶναι ἴσα θεῷ, ἀλλὰ ἑαυτὸν ἐκένωσεν μορφὴν δούλου λαβών, ἐν ὁμοιώματι ἀνθρώπων γενό-

(1) Corr. 377, 235, 264, 156; nel *Guignet* a p. 77; p. 53 e ancora a pag. 108, 111.

(2) V. la mia recensione già citata.

μενος· καὶ σχήματι εὑρεθεὶς ὡς ἄνθρωπος ἐταπείνωσεν ἑαυτὸν γενόμενος ὑπήκοος μέχρι θανάτου, θανάτου δὲ σταυροῦ. Διὸ καὶ ὁ θεὸς αὐτὸν ὑπερύψωσεν καὶ ἐχαρίσατο αὐτῷ τὸ ὄνομα τὸ ὑπὲρ πᾶν ὄνομα, ἵνα ἐν τῷ ὀνόματι Ἰησοῦ πᾶν γόνυ κάμψῃ ἐπουρανίων καὶ ἐπιγείων καὶ καταχθονίων, καὶ πᾶσα γλῶσσα ἐξομολογήσηται, ὅτι Κύριος Ἰησοῦς Χριστὸς εἰς δόξαν θεοῦ πατρός. (Ed. *Nestle*).

Hoc enim sentite in vobis, quod et in Christo Iesu: qui cum in forma Dei esset, non rapinam arbitratus est esse se aequalem Deo: sed semetipsum exinanivit formam servi accipiens in similitudinem hominum factus et habitu inventus ut homo. Humiliavit semetipsum factus oboediens usque ad mortem, mortem autem crucis, propter quod et Deus exaltavit illum, et donavit illi nomen, quod est super omne nomen: ut in nomine Iesu omne genu flectatur caelestium, terrestrium et infernorum, et omnis lingua confiteatur, quia Dominus Iesus Christus in gloria est Dei Patris. (Ed. *Hetzenauer*).

Questo passo cristologico mentre è dei più interessanti è anche dei più difficili di tutto il Nuovo Testamento. Quanto più l'esegesi, specialmente la moderna, si è sforzata di chiarirne il senso, mediante le più ardite combinazioni, tanto più fitto vi si è steso sopra il velo del mistero. Non solo si è ammesso che il passo finora non ha trovato una spiegazione soddisfacente (*Wetzel*), ma addirittura che non è suscettibile di una sicura interpretazione (*Holtzmann*). Senza esagerare si può dire che ogni proposizione solleva un problema. Perchè allora ingrossare la letteratura di una questione ritenuta disperata? Non è vero forse che le monografie intorno a singoli passi altro non fanno che vestire a nuovo idee vecchie? La *nuova ricerca* però non vuol solo ripetere quello che fu già detto, ma coglierlo nel suo preciso valore: ed ha la sua ragion d'essere anzitutto nel fatto che una soluzione soddisfacente non fu trovata. Non si è nemmeno d'accordo intorno al soggetto dell'intero periodo; si questiona se quello di cui è parola al versetto 6 sia il *Cristo storico* o il *Cristo preesistente;* non si è determinata la precisa relazione tra le espressioni ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων e τὸ εἶναι ἴσα θεῷ. Che significa sopratutto ἁρπαγμός la cui esatta interpetazione costituisce il nocciolo del problema? Qual è l'oggetto di ἐκένωσεν? Come si deve intendere ὑπερύψωσεν? Che cosa si può dire di Κύριος dopo le recenti ricerche del Deissmann? Intorno a tutte queste questioni si è fatto più denso il buio per i forzati ed ingegnosi tentativi lessicali. Tuttavia non si potrà dire

che il verdetto di Holtzmann abbia la virtù di assimilare *Philipp.* 2, 5-11 alla statua velata di Sais.

Del resto chi ha imbrogliato così le cose è stata la filologia coi suoi giudizi aprioristici. Che non si possa proprio arrivare a conclusioni concordi per l'*altezza del mistero enunciato* e la *singolarità delle espressioni?* (*Nisius*). Quanto alla prima causa, i fedeli di Filippi dovevano pure attribuire un senso a quelle parole, e quanto alla seconda, è evidente che l'espressione più singolare è ἁρπαγμός e che essa è responsabile del caos di interpretazioni sorte. Ora il Wetzel aveva già additato come unica via di salvezza dal ginepraio delle ipotesi, la ricerca lessicale. Ma ἁρπαγμός preclude anche questa via perchè è un ἅπαξ λεγόμενον tanto nella grecità sacra quanto in quella profana. Perciò bisogna sfruttare tutti quei fattori che, contemporanei od immediatamente seguenti, hanno qualche relazione colle celebri proposizioni paoline. Questo appunto che esaurientemente non fu fatto mai è il compito che si propone l'autore, e la soluzione a cui egli arriverà è tanto più autorizzata in quanto una trattazione minuta di Filipp. 5, 2-11 non si trova ancora tra gli studi cattolici. H. Schuhmacher chiamato recentemente alla cattedra di esegesi neotestamentaria dell'Università cattolica di Washington, non è nuovo in questo genere di lavori. Nel 1912 pubblicò a Friburgo i. B. *Die Selbstoffenbarung Iesu bei Mt. 11,* 27 (Lk 10, 22), che dai competenti cattolici ed acattolici fu accolta con molto favore. La nuova ricerca esce ora tra gli *Scripta Pontificii Instituti Biblici* ed è solo la prima parte della *historische Untersuchung*, quella cioè che versa intorno ai versetti 5-8 del capitolo 2° riflettenti la *preesistenza di Cristo* e la sua κένωσις (*exinanitio*).

Lo S. dopo aver proclamato nella prefazione (p. IX) che nelle questioni di esegesi biblica il primo posto va fatto all'interpretazione patristica, come a quella che è in diretto contatto coi problemi neotestamentari, e aver spese ancora alcune parole (pp. 6-8) sull'importanza della questione, comincia più precisamente la ricerca intorno alla prima metà del passo citato. In un tempo in cui ogni ricerca vuol aver le sue basi nella storia, si deve riconoscere che quest'ultima ha pur la sua importanza per la soluzione di un problema esegetico. Questo non può essere risolto in base al lessico, perchè ἁρπαγμός, da cui dipende l'interpretazione di tutto il passo, è un ἅπαξ λεγόμενον anche nella letteratura profana — ricorre una sola volta in un opuscolo di Plutarco, *De lib. ed. 12,* con un si-

gnificato che non può somministrarci alcuna luce. — Perciò la chiave del problema (se pur c'è) deve essere nella storia, cioè nei rappresentanti dell'antichissima esegesi ecclesiastica, i padri greci, più di ogni altro nella possibilità di comprendere la lingua dell'Apostolo. La moderna esegesi ha dimenticato o mal compreso questo avvertimento della storia, affidandosi troppo ai risultamenti lessicali. È necessaria quindi un'esatta revisione dei dati storici. Ma ecco che si urta in una prima difficoltà. Secondo alcuni esegeti moderni, quali il Lightfoot, il Nisius, il Labourt, il Lingens, il Prat, il Corluy, il D'Alès, nell'interpretazione di ἁρπαγμός, da cui dipende il senso di tutto il passo, i padri greci sono in antagonismo coi padri latini; ci sarebbe un *dualismo patristico* che non può non aver influenzato l'esegesi posteriore. I padri greci interpreterebbero ἁρπαγμός per *bene da custodirsi gelosamente, avidamente* (senso passivo), mentre i latini con *rapina* intenderebbero *furto, bene rubato* (senso attivo). Ora lo S. consacra più della metà del suo libro (pp. 17-129) alla *Storia dell'interpretazione di* ἁρπαγμός suddividendola in cinque paragrafi: *i padri greci* pp. 17-51; *i padri latini* pp. 52-67; *i padri siri* pp. 67-70; *esegesi posteriore* pp. 75-98; *esegesi moderna* (cattolica e acattolica) pp. 98-129. Il restante del libro (pp. 130-232) studia le interpretazioni date alle altre espressioni, con una identica suddivisione in paragrafi.

Dall'esame minuzioso del pensiero dei padri greci — da Barnaba a Giovanni Damasceno — dei padri latini — da Tertulliano a Gregorio Magno (i padri Siri disgraziatamente possono dare poco contributo) si giunge a queste conclusioni (riferisco solo le più generali:

1. Il *dualismo patristico* non esiste; anzi lo S. dichiara (p. 73) non esservi passo difficile come questo che raccolga tanta concordia di interpretazioni. Ad eccezione di Origene, Novaziano, Teodoro di Mopsuestia, Pseudo-Atanasio, tutti i padri latini e greci ritengono che οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο κτλ. *è una espressione enfatica per indicare che la divinità* (Gottgleichheit) *appartiene a Cristo per diritto* (Rechtmässigkeit) *e per natura* (Naturgemässheit), e che il suo senso migliore è *Egli non giudicò illegittimo* (Unrecht) *l'essere uguale a Dio.*

2. Lo Pseudo-Atanasio nella patristica greca con probabilità, l'Ambrosiaster nella latina con certezza riferiscono οὐχ ἁρπαγμὸν ἡγήσατο κτλ. al *Cristo storico* invece che al *Cristo preesistente.*

3. εἶναι ἴσα θεῷ è determinato con sufficiente precisione; è una

espressione indicante *una maniera di esistenza che è legata immediatamente alla condizione di chi è* ἐν μορφῇ θεοῦ, di cui è parte integrante, ma da cui in certo modo deve essere distinta. Non è da identificarsi colla μορφὴ θεοῦ; ma è una *maniera di esistenza uguale a quella di Dio della quale partecipa per natura e per diritto il Cristo per il fatto che si trova nella* μορφὴ θεοῦ. Così è acquisito alla trattazione del passo paolino un *fondamento nuovo storicamente sicuro* — e la soluzione soddisfacente sarà raggiunta con questo mezzo più presto che coll'aiuto del solo lessico.

Coll'aumentare del numero degli interpreti si accresce il numero delle teorie. Un'escursione attraverso l'esegesi posteriore ci dà per risultato ben *sei* spiegazioni diverse di autori anteriori alla riforma, e *nove* di autori posteriori alla medesima. Tuttavia sono queste le linee fondamentali:

1. L'interpretazione patristica principale è adottata in genere dagli autori che precedono la riforma.

2. Con Lutero, Calvino, Erasmo, Ugo Grozio, entra un nuovo elemento che si connette col pensiero dello Pseudo-Atanasio e dell'Ambrosiaster e che avrà una gravissima influenza sull'esegesi moderna, cioè *una tendenza antropocentrica* contro quella *decisamente teocentrica* di tutta la vecchia tradizione, riferendo il passo al *Cristo Umanato*.

3. Lutero e Velasquez si pongono pure contro la tradizione ritenendo che τὸ εἶναι ἴσα θεῷ non sia stato in Cristo un possesso anteriore all'incarnazione, ma un *bene da acquistarsi nella vita terrena* mediante la κένωσις.

L'esegesi cattolica moderna mantiene le posizioni della patristica. Se alcuni, come il Corluy e il Lingens, riferiscono ἁρπαγμός al *Cristo Umanato,* ritengono però che τὸ εἶναι ἴσα θεῷ sia *un bene da raggiungersi* SOLO SECONDO LA NATURA UMANA.

Nel campo dell'esegesi moderna acattolica è allignata un' infinità di ipotesi le più disparate. Una spiegazione tra le altre affacciata principalmente dal *De Wette* crea una nuova fase nel problema di ἁρπαγμός: οὐχ ἁρπαγμὸν κτλ. sarebbe addirittura *una enfatica negazione della divinità del Cristo,* perchè « egli non possedeva *realiter,* ma solo *potentialiter* la divina maestà, e perciò non v'è dubbio che se egli se la fosse attribuita, questo sarebbe stato un furto ». Così sul fondamento delle stesse parole la esegesi patristica e quella della critica moderna sono giunte a risultati opposti.

Questa teoria è costrutta su basi che *non hanno alcun fonda-*

mento storico (ein völlig vom historischen Boden losgelöstes Phänomen bedeutet). Veramente uno spunto può essere offerto dalla nterpretazione dello Pseudo-Atanasio, dell'Ambrosiaster, di Lutero, del Velasquez; mà i due primi espressamente dichiarano la divinità del Cristo, gli altri due edificano la loro teoria sul fondamento presupposto della *metafisica divinità* di *Gesù* (Voraussetzung der metaphysischen Gottgleichheit Christi). Ora a chi fa appello la nuova spiegazione per giustificarsi? Alla *filologia?* al *contesto?* Ma alla prima si possono appellare tutte le ipotesi. Del resto fa stupire come nè la *Patristica,* alla quale bisogna indubbiamente riconoscere un primato nella comprensione filologica della lingua dell'Apostolo, nè gli *Eretici,* ai quali sarebbe tornato così a proposito, non accennassero menomamente alla possibilità di una tale interpretazione. Lo stesso si può dire del contesto. La conclusione è che questa teoria è influenzata dal *presupposto che il Cristo non possa esser Dio.* Ma evidentemente il compito dell'esegeta è soltanto di determinare il pensiero dell'Apostolo intorno al Cristo.

In ultimo lo S. conclude: La storia del problema di ἁρπαγμός ha acuito lo sguardo per la definitiva risoluzione della questione e additato nel pensiero concorde dei Padri e degli esegeti posteriori di fronte al guazzabuglio delle teorie modernissime un sicuro mezzo di interpretazione. Il risultato della storia di ἁρπαγμός deve essere sacrosanto per l'esegeta obbiettivo; egli deve accettarlo ed esaminare se il significato filologico dei termini corrispondenti, il contesto e lo spirito dell'autore chiaro in altri passi, armonizzino con quello (pp. 128-129). Io mi arrischierei qui di suggerire coms per l'ulteriore studio di ἁρπαγμός sia utile tener presente che in S. Paolo il termine ἅρπαξ si distingue da λῃστής in quanto nel primo è implicita l'idea di *furberia,* mentre nel secondo quella di *violenza.* Ce ne furono sempre, specialmente in Palestina, dei *fibru* che si spacciavano figli di Dio! (Cfr. Deissmann, *Licht vom Os ten*[3], p. 238).

La seconda parte dell'opera che è un corollario della prima, esamina il significato attribuito dagli interpreti alle espressioni ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων, ἐν ὁμοιώματι, σχήματι. Cito qui le conclu_ioni generali: Per ciò che riguarda la Patristica (greca, latina,e sira, pp. 159-161),

1. È chiarissima convinzione che tutte le espressioni citate si aggirano intorno ad un unico punto centrale, che è in sè stesso mmutabile e solo *ad extra* contrae una nuova relazione, cioè in-

torno all'*unica persona di Cristo Gesù,* il quale viene rappresentato nella duplice condizione di *Dio preesistente* e di *Uomo storico-reale.*

2. μορφή = οὐσία e significa in relazione a θεοῦ la *natura divina,* e in relazione a δούλου la *natura umana.*

3. La κένωσις è costituita dall'*Incarnazione;* essa *a*) non importa mutazione nella natura divina; b) significa solo l'assunzione della natura umana con tutte le sue proprietà (escluso il peccato); c) le due nature rimangono perfettamente immutate: Μένων ὃ ἦν, ἔλαβεν ὃ οὐκ ἦν; d) l'accidentale mutazione *ad extra* della natura divina viene chiamata *occultamento della divinità* ecc. ecc.

4. Le espressioni ὁμοίωμα e σχῆμα affermano la *verità* e la *realtà* della *natura umana assunta.*

Per ciò che riguarda l'esegesi posteriore (pp. 174-176),

1. μορφή come nella patristica è sinonimo di οὐσία (Wesenheit). Rompe la tradizione Lutero (a cui si connettono Calvino, Erasmo, Salmeron, Grozio, Velasquez) intendendo per μορφή le *proprietà divine* ossia la *maiestas* e la *potestas Dei.*

2. La κένωσις, secondo Lutero, non è costituita dall'Incarnazione (Menschwerdung) ma dal *non-uso* od *occultamento delle proprietà divine* o dalla *scelta* che Cristo fece *di una vita di umiliazione.*

3. ὁμοίωμα e σχῆμα danno risalto alla *realtà* ed alla *verità* della *natura umana assunta.*

Nell'esegesi cattolica moderna,

1. riguardo ἐν μορφῇ θεοῦ risulta che

a) μορφή = οὐσία (spiegaz. tradiz.).

b) μορφή non indica direttamente la *natura divina* ma la *presuppone.*

c) ἐν μορφῇ θεοῦ ὑπάρχων esprime la manifestazione di Dio *in forma sensibile* (sinnlich wahrnehmbare Erscheinungsform Gottes).

d) μορφή indica il manifestarsi che fece Dio Uno e Trino nell'antico patto « in der Volken-und Feuersäule, im Sturmesbrausen, in Blitz und Donner ».

In conclusione i cattolici moderni non si dipartono dal punto di vista patristico.

2. τὸ εἶναι ἴσα θεῷ

a) Quelli (Corluy, Lingens, Schell) che ritengono ἁρπαγμός una *res rapienda* fanno εἶναι ἴσα θεῷ oggetto di quest'acquisto e lo distinguono da μορφή come una cosa che Cristo non possedeva ancora, si intende *secondo la natura umana.*

b) Altri danno τὸ εἶναι ἴσα θεῷ come un possesso di Cristo nella μορφῇ θεοῦ (Prat, Verdunoy).

c) Altri identificano, quanto al contenuto, εἶναι ἴσα θεῷ con ἐν μορφῇ θεοῦ.

3. ἐκένωσεν. Il pensiero dominante è che la divinità del *Logos* rimasta immutata nell'Incarnazione non è *visibile in tutta la sua maestà* nella persona di Gesù, che, vero Dio e vero Uomo, ha *tutta l'apparenza di un uomo umiliato.* Il pensiero patristico *che la* κένωσις *è l'Incarnazione,* sta nello sfondo.

4. ὁμοίωμα conferma la *verità* e la *realtà* della *natura umana assunta.*

5. σχῆμα si riferisce specialmente alle *esteriorità della natura umana* (Ausserungen).

Finalmente, per quanto riguarda l'esegesi acattolica moderna, non è possibile dare qui nemmeno per sommi capi i risultati della ricerca, tante e sì svariate sono le spiegazioni. Esclusi i pochi protestanti ortodossi conservatori (in gran parte inglesi), tutti gli altri costruiscono le loro teorie sul *presupposto che il Cristo non sia Dio,* e quindi fanno parola di un *Cristo esclusivamente storico,* o tutt'al più di un *Cristo preesistente* come *uomo ideale.* Il libro si chiude con una nuova affermazione del pensiero patristico intorno ad ἁρπαγμός citando le parole di Cirillo di Gerusalemme; ὅτι οὐχ ἥρπασεν, ἀλλ' ἔχει τῇ φύσει. Annessa vi è una rappresentazione grafica della storia del passo paolino così:

I. Linea principale teocentrica:

1) ὑπάρχων κτλ. presuppone la *Preesistenza* di Cristo.

2) μορφή: natura divina (o la presuppone).

3) ἁρπαγμὸν κτλ.: accentua la legittimità della divinità di Cristo (Deviazioni accessorie = Linea parallela al tronco principale).

II. Linea antropocentrica temperata:

1) ὑπάρχων κτλ.: relativo alla *vita terrena.*

2) μορφή = proprietà divine coll'implicito od esplicito presupposto della divinità di Cristo.

3) ἁρπαγμὸν κτλ. interpretato con diverse ipotesi.

III. Linea antropocentrica radicale:

1) ὑπάρχων κτλ. relativo alla *vita terrena.*

2) μορφή = nessuna relazione colla divinità.

3) ἁρπαγμὸν κτλ.: spiegata con diverse teorie.

Lo S. scrive con una conoscenza piena della letteratura dell'argomento; l'analisi potrà parere un po' troppo minuta, ma non poteva non essere così; vi è lucida e vigorosa la sintesi, e il libro rappresenta una sapiente e documentata ricostruzione di quello che una critica demolitrice abbatte senza discussione colle armi dell'apriorismo. I cattolici specialmente non possono non accogliere con soddisfazione tali contributi all'esegesi biblica e non augurarsi che l'Autore presto pubblichi il rimanente.

PAOLO BARALE.

Ein Weiherituale der römischen Kirche am Schlusse des ersten Jahrhunderts, herausgehoben VON THEODOR SCHERMANN. Walhalla - Verlag, München - Leipzig, 1913.

Tutti conoscono il complesso di quegli scritti che, sotto nomi diversi, partendo dalla Διδαχή, e — attraverso l'Epistola di Barnaba, la Didascalia, i Canoni, gli Ordinamenti — terminando alle Costituzioni apostoliche come nella loro espressione più completa, se non ultima in ordine di tempo, hanno l'intenzione o la pretesa di presentarci la tradizione disciplinare ecclesiastica di origine apostolica. — Sono note le discussioni e le varie opinioni dei dotti intorno alla loro origine, alla concatenazione reciproca e, diremmo, alla loro discendenza filogenetica. Il problema è ben lungi dall'essere risolto in modo definitivo.

Un tentativo audace è stato ultimamente compiuto dallo Schermann, il quale volle rintracciare il documento primitivo di tutta quella aggrovigliata catena e crede di averlo scorto in un documento soggiacente ai vari libri come fonte prima e in modo particolare visibile in quello che venne dall'Achelis nel 1891 battezzato « Ordinamento ecclesiastico egiziano » (äg. OK). Tale documento viene dallo Schermann denominato ET = *Ecclesiarum* o *Ecclesiastica Traditio*. E lo stesso Schermann la fa risalire alla fine del primo secolo; ne addita anzi con precisione l'Autore in S. Clemente Romano.

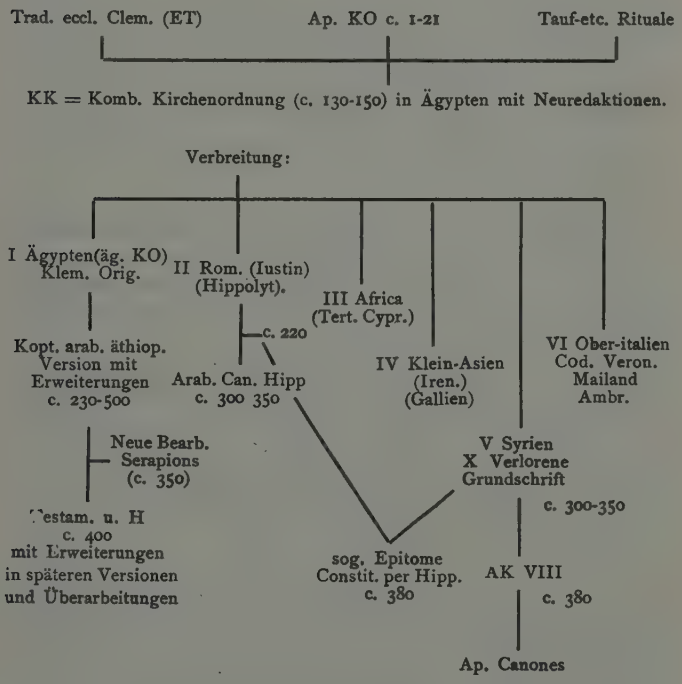
Noi avremmo, così fin dal 1° secolo e dalla Chiesa di Roma — e precisamente dal suo Capo — un ordinamento ecclesiastico ufficiale, con disposisioni precise e tassative, e — come l'introduzione del documento medesimo indicherebbe — composto ed inviato allo scopo di mantenere la tradizione apostolica contro le innovazioni che tentavano d'insinuarsi. Non vi è chi non veda l'importanza della cosa. Se la tesi dello Schermann fosse dimostrata ed accettata, noi avremmo non solo un gravissimo problema letterario risolto, ma un fatto di capitale momento per la storia ecclesiastica, potendosi con precisione, all'indomani della morte degli apostoli (60 anni dopo G. C.), additare l'organizzazione perfetta della Chiesa con le norme relative alla costituzione gerarchica, all'elezione, all'ordinazione ed all'esercizio dei diversi gradi liturgici, l'espressione chiara del primato della Chiesa Romana insieme coll'unità della Chiesa universale, il potere di rimettere i peccati, la pratica dell'Eucaristia, la benedizione dei sacramentali e perfino gli inizi dell'istituzione beneficiaria. L'Autore ha avuto la massima cura di porre in rilievo queste conseguenze delle sua tesi, come appare dal Prologo del suo lavoro e dall'ultimo paragrafo del capo finale ove discorre dell'origine del Cattolicismo, mostrando appunto come non sia più lecito, nè al modo di Harnack, nè al modo di Sohm, nè al modo di Scheel, parlare di una lenta e progressiva elaborazione del Cattolicismo, in quanto esso importa una Chiesa socialmente organizzata, opposta alla concezione mistica di Lutero di una Chiesa individuale ed invisibile, od alla concezione liberale dei Protestanti moderni. E noi pure le accenniamo per mostrare tutta l'importanza della tesi dello Schermann. Veramente, dopo la scoperta della Διδαχή, lo studio accurato della 1ª Epistola di Clemente e delle lettere di S. Ignazio, i confronti di tutti i documenti primitivi e tutte le indagini che con serietà si andarono in questi ultimi anni compiendo sulle origini del Cristianesimo, orientavano già in questo senso (Vedi *Batiffol*, « L'Église naissante »). Ma è innegabile che il fatto riceverebbe dalla tesi dello Schermann un'illustrazione magnifica e una conferma parentoria.

Senonchè, è egli riuscito a dimostrare la sua tesi? Diamo prima un'idea del lavoro.

Premesso il prologo, di cui abbiamo accennato, e detto, in una breve introduzione, del problema letterario connesso col documento in questione, passa a studiare in 6 capitoli il documento stesso. Nel primo discorre dell'introduzione del documento dandone il

testo ed illustrandone il contenuto con confronti desunti specialmente dalla 1ª. Clem. e da S. Ireneo, che l'Autore suppone conoscere il documento ET in una versione libera ed allargata. Nel secondo studia la parte principale del contenuto, ossia quella relativa alle ordinazioni dei Vescovi, dei Preti e dei Diaconi, continuando i confronti in documenti antichi e cogli altri documenti affini all'ET, per istabilire l'antichità e la priorità di questo. Nel terzo fa lo studio delle parti finali, relative ai *Confessores,* alla scelta delle preghiere ed alle norme pei laici, sempre in base ai confronti. In un quarto discorre delle parti dubbie o contestabili del documento ET: la parte che riguarda l'esclusione delle donne dell'esercizio liturgico, la quale ha un sapore polemico antimarcionita, che non conviene a Roma all'epoca di Clemente; e la parte che riguarda l'ordinazione dei Lettori e dei Suddiaconi. Il capo quinto discorre dei rimaneggiamenti o delle parti ritoccate del documento ET, quali: la liturgia della Messa susseguente all'ordinazione del Vescovo in cui lo Schermann scorge punti antidocetici, comprensibili ottimamente nell'ambiente di S. Ignazio, S. Policarpo, S. Barnaba, S. Giustino, Clemente Alessandrino, ma non in quello di S. Clemente R.; le formole di benedizione dell'olio, del formaggio e delle ulive che però lo Schermann fa risalire ad un'epoca contemporanea all'ET. L'ultimo capo dà i risultati di tutto lo studio. Esso è senza dubbio il più importante, perchè presenta in un quadro suggestivo l'origine, l'evoluzione e le vicende del documento ET in relazione cogli altri documenti di costituzioni ecclesiastiche. ET deve considerarsi come la fonte primitiva (*Urquelle*) delle costituzioni ecclesiastiche, almeno per ciò che riguarda gli ordini, come già avevano sostenuto I. Wordsworth e G. Horner contro Funk. Parallelamente a questo « *rituale delle ordinazioni* » e forse come complemento di esso, nacquero delle prescrizioni intorno alle qualità delle persone ecclesiastiche ed ai vari uffici, che insieme con un libro di contenuto morale formarono *l'ordinamento ecclesiastico apostolico* (ap. KO). L'unione di ET e di ap. KO, con trasposizione e ritoccamento di qualche parte, diede origine ad un'edizione combinata KK (*Kombinierte Kirchenordnung*), la quale sarebbe la fonte diretta o la madre di tutti gli altri documenti congeneri dall'ordinamento ecclesiastico egiziano « (äg. KO) alle Costituz. Apostoliche » VIII (AKVIII), in quanto che questi nella loro maggior parte non sarebbero altro che riproduzioni, variate, ritoccate ed ampliate da

luogo a luogo, o derivazioni di KK. Non è più tanto quistione, allora, di dipendenza cronologica e materiale di un documento dall'altro, come voleva il Funk, ma piuttosto di variazioni locali di un medesimo documento. Solo quando apparisca la combinazione di documenti diversi, come è il caso per l'*Epitome* o le *Constitutiones per Hippolytum,* si potrà parlare di dipendenza materiale e cronologica. Lo schema seguente dà la ricostruzione dello Schermann:



Ognuno vede dallo schema quale sia la differenza fra l'opinione dello Schermann, quella del Funk e quella dell'Achelis.

È innegabile che, prescindendo dall'esame diretto dei testi, una simile ricostruzione si presenta come la più semplice e la più naturale — data la fonte primitiva (ET) e matrice (KK) ammessa

dallo Schermann. — Così si comprende perchè le costituzioni Apostoliche vengono attribuite a S. Clemente, mentre in esse non figurano che gli Apostoli come Autori diretti. Così si comprende pure il titolo dell'ordinamento egiziano (äg. KO) « αἱ διαταγαὶ αἱ διὰ Κλήμεντος καὶ κανόνες ἐκκλησιαστικοὶ τῶν ἁγίων ἀποστόλων. Qui il titolo stesso pare distinguere bene due parti: la prima, contenente i precetti elementari; la seconda, l'aggiunta posteriore di KO — la quale però in seguito di tempo venne premessa alla prima. Nelle redazioni successive, al nome di Clemente fu sostituito il nome dei nuovi redattori (es. Ippolito); oppure viceversa, il nome di Clemente fu premesso anche a scritto in cui il documento clementino, primitivo o rimaneggiato, entrava solo come parte (es. Costituzioni Apostoliche). La tradizione, insomma, mantiene il nome di Clemente, il quale anche nel *Pastore* di Erma (Vis. II, 4, 2) è l'unico personaggio incaricato di promulgare decisioni per la Chiesa.

Ma l'argomento principale dello Schermann è quello dei criteri interni. Fatti tutti i confronti, nessuna parte di ET si manifesta posteriore al 100 dopo C., mentre un cumulo di indizi orienta verso Roma, e verso Clemente. Il confronto poi colla 1ª. Clem. finisce col dare la prova perentoria per lo Schermann. Gli accordi finali della 1ª Clem. sarebbero l'introduzione di ET (pag. 13). « Se noi finalmente confrontiamo l'insieme delle parole e delle idee di ET coi 4 capi (40-44) della nota lettera, allora non si può dubitare dell'identità dell'Autore dell'una e dell'altra; a meno che la lettera di Clemente avesse già dinanzi a sè, come fondamento, ET: ciò che appare improbabile » (p. 55). E tale improbabilità lo Schermann la trova nel fatto che l'introduzione di ET farebbe, secondo lui, allusione al documento precedente.

Proveniente da S. Clemente ed unitosi a KO, insieme con altri elementi rituali contemporanei, ET entrò a far parte delle Costituzioni ecclesiastiche dei vari paesi, venendo variamente collocato e subendo in seguito di tempo ampliamenti e ritocchi, come è la sorte di tutti i documenti congeneri. Ma con un lavoro paziente di selezione e di comparazione è possibile la sua ricostruzione. E lo Schermann al termine del suo lavoro ci presenta intieramente, nella forma latina con qualche tratto del greco, il testo di ET, che si riassume in questi brevi capitoli: introduzione, ordinazione del Vescovo (con la liturgia eucaristica primitiva), offerta dell'olio, offerta del cacio e dell'oliva, ordinazione del Pre-

sbitero, del Diacono, del Confessore, dei Laici con una breve conclusione.

Chiudono il dotto e paziente studio, delle tavole accurate e complete.

Data l'importanza del lavoro, da noi ampiamente riassunto, abbiamo voluto, per quanto ci fu possibile, fare un confronto dei documenti chiamati in esame dallo Schermann: ed abbiamo trovato raffronti ingegnosi, suggestivi, alcuni, tali da imporsi assolutamente.

Ma non siamo riusciti a riportare una piena convinzione della sua tesi. Anzitutto, benchè vediamo una forte analogia, non osiamo dire di vedere nell'introduzione di ET un'allusione o un richiamo all'epistola di Clemente o al noto fatto di Corinto. Nè ci riesce persuasivo, nella medesima introduzione, il confronto di ET coll'iscrizione dell'epistola di S. Ignazio ai Romani e col famoso passo di S. Ireneo *Adv. Haer. III, 3*. Lo Schermann intende le parole di ET « *producti ad verticem traditionis* » come esprimenti l'autorità dello scrittore e le raffronta col testimonio che S. Ireneo rende alla Chiesa Romana « *propter potiorem principalitatem* ». Ma non ci pare chiaro in proposito il senso di ET. Certo è che le Costituzioni Apostoliche, variando alquanto le parole, danno un senso diverso: esse intendono *dal punto più importante della tradizione,* in confronto di ciò che fu esposto precedentemente; « *Nunc vero ad praecipuum ecclesiasticae dispositionis* (ἐπὶ τὸ κορυφαιότατον τῆς ἐκκλησιαστικῆς διατυπώσεως) *oratio nos pertrahit* ». (C. VIII, c. 3). E se fosse questo il senso primitivo e del vero documento, non solo non sussisterebbe più il richiamo allo scritto clementino precedente, ma crollerebbe tutta la teoria dello Schermann, la quale poggia sull'ipotesi che in questo tratto trovisi l'introduzione del documento ET: qui invece avremmo solo la continuazione di un argomento precedente.

In particolar modo non ci pare del tutto convincente il raffronto di ET coi capi 40-44 della 1ª Clem., e tanto meno ci persuadono le conclusioni che lo Schermann ne deriva. Egli pensa che il punto capitale della quistione sorta a Corinto fosse quello delle relazioni tra il potere dei Diaconi e dei Presbiteri: e trova così la ragione per cui l'Autore di ET insista nel far risaltare la distinzione che corre fra gli uni e gli altri. Ma a noi pare che la *ribellione* dei giovani (νέοι o νεώτεροι) di Corinto fosse ben altra. Per quanto appare dallà lettera, non si trattava di relazione di potere, ma della

deposizione pura e semplice dei capi legittimamente costituiti, cioè dei presbiteri (πρεσβύτεροι; in opposizione a νεώτεροι?): « Videmus enim, vos nonnullos honeste viventes ab officio quo inculpate honorati erant, removisse (μετηγάγετε) » XLIV, 6 (cfr. I, 1; III, 3; XXI, 5; LXIII, 2-3).

Parimenti non riusciamo a convincerci che risalga a S. Clemente la disposizione relativa al *Confessore*, con cui si dichiara che questi « *dignitatem presbyteratus confessione sua habet* » quando abbia subíto vera persecuzione, e che perciò non ha alcun bisogno dell'imposizione delle mani per esercitare l'ufficio di Diacono e di Presbitero, mentre la deve ricevere per essere ordinato Vescovo. Il richiamo che lo Schermann fa ai privilegi carismatici dei primi tempi — di cui è traccia indubbia negli atti degli Apostoli e nella Διδαχή — non ci pare a proposito. Questa disposizone per noi ha un sapore meno arcaico, e non ci pare di origine ortodossa. Le Costituzioni Apostoliche (l. VIII, c. 23) e l'Epitome la condannano espressamente.

In fine, benchè si tratti di una parte accessoria, più ingegnosi che fondati ci sembrano i raffronti stabiliti dallo Schermann per dimostrare che l'Epistola di Barnaba si inspira alla liturgia della Messa di äg. KO (ed in particolare all'inizio dell'anafora « Gratias agamus ») in tutto il tratto in cui parla della passione di G. C. e dei suoi effetti (Ep. Barn. V-VII, 2).

Se però lo Schermann non è, a nostro giudizio, riuscito a dimostrare pienamente la sua tesi, dal cui fascino forse fu suggestionato, pensiamo sia riuscito a dimostrare che nei documenti delle ordinanazioni ecclesiastiche vi è una parte fondamentale risalente alla più remota antichità.

Ad ogni modo, il suo lavoro ponderato ed erudito si impone alla considerazione. E ad esso potrà e dovrà ricorrere non solo lo storico e lo studioso dell'antica letteratura cristiana, ma anche il Liturgista ed il Teologo che vogliano conoscere l'organizzazione e la disciplina della Chiesa primitiva.

E. M. VISMARA.

Foglizzo, Luglio 1914.

Per una recensione. — Il prof. Francesco Scerbo parlando nella *Rivista Bibliografica italiana* (1) del lavoro di G. Mezzacasa sulle aggiunte alessandrine ai Proverbi di Salomone (2), ha dato di esso un giudizio complessivo che non appare fondato su una disamina sufficientemente accurata dei punti — pochi assai — da lui analizzati. È necessario pertanto fare alcune osservazioni in proposito, affinchè anche chi non è propriamente specialista di filologia semitica, possa farsi un concetto chiaro delle questioni e dei metodi. Lo Scerbo è senza dubbio competente in materia e meritamente noto agli studiosi; tuttavia nella sua recensione è pur caduto in qualche equivoco non trascurabile, che sarà opportuno di rilevare.

Anzitutto — a parte l'opinione un po' preconcetta che al Mezzacasa « manchi la necessaria preparazione per un lavoro di tal genere, e sopratutto gli faccia difetto la sufficiente conoscenza dell'ebraico » (p. 167), cosa che lo Scerbo non riesce affatto a dimostrare — egli critica in generale lo svolgimento seguito dal Mezzacasa nel suo studio. « Questo studio... — scrive lo Scerbo (p. 167) — contiene più che il titolo del libro non farebbe aspettare, poichè vi si parla di assai altre cose che con le aggiunte greco-alessandrine hanno poco o niente che fare ». E più sotto aggiunge che « a divagare dal proprio soggetto si corre rischio di smarrirsi ». Tutto ciò potrebbe suscitare il dubbio che lo Scerbo abbia scorso il libro del M. abbastanza superficialmente, tanto da trovare in alcune cose scelte a caso un sufficiente materiale per dar corpo alla sua recensione. Ma anche senza supporre ciò, ci limiteremo ad osservare che lo sviluppo assunto dal lavoro criticato, dipende dal metodo con cui l'Autore s'è accinto a compierlo; questo metodo è abbastanza ovvio per chi si sia fatta una giusta idea della portata delle questioni annesse e dello sviluppo che esse — anche senza affatto divagare — possono assumere, specialmente per uno studioso che — come il Mezzacasa — disponga della conoscenza

(1) 16 Luglio 1914, p. 168 ss.

(2) Giacomo Mezzacasa, *Il libro dei Proverbi di Salomone. Studio critico sulle aggiunte greco-alessandrine.* Roma, Bretschneider, 1913. Vedi la recensione di S. Colombo in *Didaskaleion* III (1914), p. 235-241.

non solo del greco e dell'ebraico, ma anche degli altri idiomi orientali attraverso a cui il testo biblico è passato per via di traduzioni. E in particolare, quanto al soggetto propostosi, cioè di studiare l'origine delle varianti e aggiunte che il testo dei Proverbi nei LXX presenta in confronto specialmente col testo massoretico, ricorderò che l'Autore doveva pur analizzare *tutte le ipotesi possibili* per spiegare ogni singolo caso, applicandovi quella o quelle che meglio si prestavano. E le ipotesi possibili non sono poche; il M. le ha riassunte molto sinteticamente e chiaramente a pag. 59 e ss. del suo lavoro, stabilendo che in genere l'origine d'un'aggiunta o d'una variante alessandrina può spiegarsi riferendola:

a) a una diversa lettura dell'ebraico,

b) a una diversa divisione delle lettere dell'originale stesso,

c) a fenomeni di metatesi,

d) alla presenza di parole d'incerto significato, che si prestavano a doppia interpretazione,

e) all'influsso di voci o forme aramaiche,

f) allo scambio di lettere nella lettura dell'originale,

g) all'uso di raccogliere talora le varianti dei margini e collocarle al termine di una sezione di libro,

h) a ritocchi subíti da certe frasi o giri di frase nella loro struttura esteriore, per adattarle meglio al modo di concepire dell'ambiente ellenistico,

i) a glosse d'origine ellenistica, rese necessarie dalle difficoltà d'intendere in certi passi il testo ebraico,

l) a ripetizione di versi,

m) a tracce d'influssi esaplari.

Come ogni studioso, anche non specialista in materia, può scorgere, v'è qui un vastissimo campo di ricerca, e ognuna delle ipotesi prospettate nei punti sopra enumerati corrisponde al più rigoroso metodo critico. Non è quindi da stupire se con così vasto orizzonte di ricerca il M. sia stato — provvidenzialmente — tirato a quelle tali *divagazioni* che lo Scerbo gli rimprovera.

Ma veniamo, per essere brevi, ai casi particolari analizzati dallo Sc. e vediamo se le sue eccezioni e contestazioni siano sempre ben ponderate. Premetteremo a tal proposito un'osservazione generale.

Il metodo critico seguito dallo Scerbo nell'analisi dei casi da lui scelti nel libro del M. appare inferiore a quello seguito in generale dal Mezzacasa stesso, il quale nel valutare il significato di un termine degli antichi linguaggi semitici preferisce di trasportarsi

al possibile nell'ambiente contemporaneo, per cogliere la lingua sul labbro di chi la parlava e nel suo stadio dinamico, prima che le sue forme si irrigidissero nella compostezza della morte. A tale scopo, naturalmente, giova al M. ricorrere al rapporto comparativo con quegli idiomi semitici che vivono tuttora e che hanno con l'ebraico ieratico defunto da secoli la più intima fraternità. Invece lo Scerbo ama correggere a modo suo una lezione col dizionario alla mano. È facile intuire quale fra i due metodi possa dimostrare una maggior conoscenza dell'ebraico e degli idiomi biblici in genere, e quale possa più spesso condurre lo studioso a delle ipotesi avventate o infondate. Inoltre pare sia sfuggito allo Scerbo un altro criterio fondamentale a cui il M. ha uniformato i suoi procedimenti e in vista del quale si è regolato talora nella scelta fra le varie ipotesi applicabili a un dato caso. Il M. cioè non presuppone già fissato e stabilito, all'epoca in cui sorse la versione alessandrina, un unico testo ebraico. Ciò è ovvio per chi abbia anche poche nozioni riguardo alla storia di un testo qualsiasi, trattandosi di letterature che furono nel dominio d'un popolo e nell'uso d'una o di più collettività. L'ipotesi della pluralità dei testi ebraici che servirono alla compilazione successiva della versione alessandrina è ipotesi indispensabile e d'evidenza palmare. Ciò non pare abbia presente lo Sc. quando discutendo un dato punto si fonda esclusivamente sulle lezioni massoretiche e non ammette congetture che non siano tali da lasciare intatta l'autorità di quelle, e per contestare una congettura opposta si dilunga anche in lezioni di grammatica elementare, ponendo innanzi regole fisse, convenzionalità scolastiche, schemi e paradigmi che nel periodo e nell'ambiente ebreo-ellenistico della versione alessandrina non avevano sicuramente raggiunta ancora la loro attuale autorità e immobile rigidezza.

Dicevamo sopra che lo Scerbo ha limitato la sua analisi a pochissimi punti e scelti, pare, a caso, spigolando rapidamente qua e là. Tal procedimento gl'impedì evidentemente di rilevare i pregi intrinseci del lavoro da lui recensito, ma non tolse che egli si fermasse a delle osservazioni che ben poco rilevano e nulla hanno che fare colla filologia semitica. Così per esempio lo Scerbo trova « strana perifrasi » la denominazione di *vecchio solitario* con cui il M. *en passant* designa S. Gerolamo. Strana potrà sembrare allo Scerbo o ad altri, ma è di S. Gerolamo stesso, il quale si designa così: (V. *ad Hedil.*, 120): *me in Bethlemitico rure latitantem*; (*ad Aug.*, 112): *me quiescentem senem in angulo monasterii*. È ben vero

che S. Gerolamo quando tradusse il libro dei Proverbi non aveva ancora gli 80 anni, nè il corpo emaciato, che lo costrinsero più tardi a dire di sè d'essere « un vecchio rincantucciato nell'angolo d'un monastero », ma è pur vero che la critica d'un recensore deve esercitarsi su ben altre questioni.

A p. 169 lo Sc. discute una congettura del M. riguardo a una lezione di S. Gerolamo. Questi a Prov. XXVII, 1 ha: *ut possis... respondere,* che non corrisponde precisamente al testo massoretico *'âshîbhâ,* ma — afferma il M. — presuppone una lezione *tâshib(h).* La variante è abbastanza ovvia per chi non abbia, come lo Sc., la preoccupazione assillante degli schemi e delle leggi fonetiche fatte solo per le scuole. A parte dunque la lezione di grammatichetta in cui lo Scerbo si dilunga sulla presenza della *he* paragogica (?) e che non sembra affatto necessaria (1), noteremo che egli cita fuor di proposito l'ἀπόστρεψον dei LXX, perchè in questo punto i LXX non c'entrano; difatti qui il M. (pag. 21) fa questione non fra i Massoreti e i LXX, ma fra i Massoreti e S. Gerolamo.

Inoltre scrive allo stesso proposito lo Scerbo (p. 169): « Tra le anomalie ortografiche è segnalato *'âshîbhâ...* Qui e negli altri casi citati dal M. non si tratta di *anomalie ortografiche:* tutt'al più è questione di varietà di lezione ». La questione a dir vero sembra un pochino pedante, ma poichè il Recensore ci tiene, noteremo che trattandosi di segni grafici che si possono leggere in diversi modi per la loro somiglianza che facilmente li fa scambiare, non si può parlar propriamente di *varia lezione,* ma sembra molto meglio parlare di anomalia ortografica. E infatti, se si osservano gli esempi addotti dal M. sotto la categoria *anomalie ortografiche,* si scorge bene che si tratta appunto di quelle lettere che non ebbero mai una legge fissa e la presenza o l'assenza delle quali è dovuta ad un uso letterario proprio di certi tempi e luoghi, o all'arbitrio di coloro che tracopiavano i libri come bene l'ha dimostrato *Yᵉhûdâh Hâyyûg* il fondatore della grammatica ebraica.

Ma veniamo ad un altro punto. Il Mezzacasa a pag. 28 del

(1) La *he* paragogica (?) fu conservata quivi dal Mezzacasa per mettere meglio in evidenza l'analoga struttura delle due forme ebraiche e mostrare la possibilità dello scambio. Lo Sc. incrimina questa forma pleniore, ricordando cosa notissima, che cioè la detta *he* paragogica nella seconda persona dell'imperfetto non suole figurare. Con ciò la congettura del M. non perde nulla della sua probabilità.

suo lavoro, per fornire un esempio illustrativo della tesi della pluralità dei testi ebraici usati per la versione dei LXX, reca un brano di Amos (IX, 11 ss.) citato in *Act.* XV, 16 s. Il M. adduce il passo retrovertendolo dal greco nell'ebraico e così retroverso lo pone a confronto col massoretico. A tale proposito lo Scerbo scrive (p. 168): « .....i due testi non concordano appieno. Laddove Amos (v. 12) dice: *ut possideant reliquias Idumeae* (col soggetto sottinteso, cioè Israeliti), gli *Atti* (v. 17 hanno: ὅπως ἂν ἐκζητήσωσιν οἱ κατάλοιποι τῶν ἀνθρώπων (τὸν κύριον), il che s'accorda coi LXX di Amos. Ognun vede dove sta la differenza: ciò che è oggetto nel testo massoretico *(reliquias Idumeae)* diventa soggetto nei LXX e negli *Atti*. A tale divario... non ha fatto attenzione il Mezzacasa, perchè nella ricostruzione ebraica di οἱ κατάλοιποι etc. ha posto il segno dell'accusativo (*'eth*) come si trova nel testo di Amos ». Ma qui l'abbaglio non è del M., sibbene dello Scerbo, il quale ricorda benissimo che dopo il segnacaso *'eth* si suppone precisamente l'equivalente di τὸν κύριον, vale a dire il nome divino, che spesso, anzi ordinariamente si sopprimeva. Lo Scerbo non può ignorare in proposito le osservazioni del Ginsburg riguardo al modo di abbreviare o sottintendere il nome di Dio, nè il monito esplicito di S. Gerolamo sull'uso di tralasciarlo affatto: *sed sciendum quod multa sunt exemplaria apud hebraeos quae ne semel quidem Dominum habent* (*Ep. ad Suniam et Fret.* 135). Si comprende come il M. retrovertendo dal greco mirasse a non sconvolgere senza necessità il testo, e come in questo punto un lettore un poco paziente poteva intuire di leggeri che l'*'eth* non si riferisce a *s'erjth,* ma al sottinteso tetragramma o qualsiasi altro dei nomi divini.

A pag. 24 il Mezzacasa, a proposito di lezioni varianti osserva che nella versione di Simmaco di Prov. I, 19 la frase παρ' αὐτῶν che non risponde al massoretico *bᵉ ʿâlaw (dominorum eius),* deve corrispondere a un ebraico *bᵉ ʿalêhem* letto da Simmaco al posto di *bᵉ ʿâlâw*. Lo Scerbo obbietta (p. 169): « ..... la preposizione *bᵉ* non significa «da»; il traduttore greco avrà letto *mê ʿalêhem* con facilissimo scambio di lettere ». Ora qui lo Sc. suppone senz'altro come indubitato che in Simmaco la preposizione παρά corrisponda sempre e solo al *mᵉ* e non anche al *bᵉ*. Ciò non è propriamente vero: Simmaco traduce con παρά anche il *bᵉ* (cfr. *IV Re,* 1, 12) quindi la grafia del testo massoretico è da lasciarsi intatta quanto al *bᵉ*, cambiando solo la lettura dell'altra parte.

A proposito della notevole aggiunta alessandrina a Prov. IV, 27:

ὁδοὺς γὰρ τὰς ἐκ δεξιῶν οἶδεν ὁ θεός
διεστραμμέναι δέ εἰσιν αἱ ἐξ ἀριστερῶν
αὐτὸς δὲ ὀρθὰς ποιήσει τὰς τροχιάς σου
τὰς δὲ πορείας σου ἐν εἰρήνῃ προάξει

il Mezzacasa discorre esaurientemente a pag. 59-60, e non si capisce come lo Scerbo affermi che l'origine di essa non è stata ricercata in tutte le sue parti, scrivendo (p. 170): « il M. senza occuparsi delle altre cose contenute nella lunga coda che presentano i LXX, ricerca soltanto la ragione di οἶδεν e di ἐν εἰρήνῃ προάξει etc. »; non c'è che rimandare il benevolo lettore che s'interessa di queste cose, alle pagine citate del libro del M., dove troverà spiegata l'origine di tutta la lunga coda con tutte le ipotesi applicabili, solo che abbia cura di leggere, per constatare l'accuratezza del metodo, pur riservandosi di discutere ciò che è discutibile, (V. anche a pag. 123 nel testo critico delle aggiunte dato dal M., con le note illustrative). E lo Scerbo discute anche la spiegazione del M. in qualche punto, senza riuscire a contestarne seriamente le congetture. Merita piuttosto di notare un'osservazione dello Sc. che, ci si permetta la frase, sembra peccare d'ingenuità. Il M. suppone che i traduttori alessandrini abbiano letto il testo in tre modi diversi (V. pag. 59-60), e che da ciò siano venute le tre versioni:

a) Prov. IV, 26, ab:

ὀρθὰς τροχιὰς ποίει σοῖς ποσὶν
καὶ τὰς ὁδούς σου κατεύθυνε.

b) Ibid. 27^{bis} ab:

ὁδοὺς γὰρ τὰς ἐκ δεξιῶν οἶδεν ὁ θεός
διεστραμμέναι δέ εἰσιν αἱ ἐξ ἀριστερῶν

c) Ibid. 27^{bis} cd:

αὐτὸς δὲ ὀρθὰς ποιήσει τὰς τροχιάς σου
τὰς δὲ πορείας σου ἐν εἰρήνῃ προάξει.

Ora lo Scerbo scrive (p. 170): « .....tutto questo si può concedere, quando lo scambio avvenga nel medesimo luogo, cioè nella fine del v. 26. A noi riesce inconcepibile che uno dopo aver letto *hâkhên* (per *jikkônû*) ripeta essa forma in altre due maniere diverse [cioè le varianti *jâbhîn*, οἶδε, e *jâkyîn*, ἐν εἰρήνῃ προάξει proposte dal M.]. Non è naturale, anzi necessario, il pensare che

οἶδε e ἐν εἰρήνῃ προάξει abbiano la stessa origine delle altre parole, che cioè siano state aggiunte di sana pianta, non già nate per materiale somiglianza (dittografia) di ciò che precede? » Senza discutere ora il metodo con cui lo Scerbo procederebbe in un lavoro così delicato come quello compiuto dal M., ci domandiamo se egli può sul serio attribuire al M. la strana supposizione che *uno stesso interprete abbia letto lo stesso testo in tre maniere diverse*. Che criterio ha lo Scerbo sull'origine e lo sviluppo della versione alessandrina? Ritiène forse egli che tale versione si sia effettuata in condizioni analoghe a quelle prospettate dallo pseudo-Aristea, vale a dire da una leggenda smentita dallo stesso S. Gerolamo? Lo Sc. dimentica qui parecchie cose che il M. invece ha costantemente presenti: cioè che più d'uno furono i testi ebraici che servirono ai traduttori alessandrini; più d'uno i tentativi di interpretazione d'uno stesso libro e d'uno stesso passo e per opera di più d'un interprete; più d'una infine furono le località in cui la interpretazione fu tentata e compiuta prima della codificazione canonica

Chi osservi tutto ciò troverà certo poco ponderate, poco metodiche le osservazioni e le eccezioni del Recensore. Ancora a proposito di IV, 26-27, egli contesta la congettura *jâbhîn* (οἶδε) osservando che *hêbhîn* non può corrispondere qui a εἰδέναι e che si dovrebbe supporre invece *jâdha'*; ma è una sottigliezza inutile e forzata. Il fatto è che *hêbhîn* nell'ebraico e negli idiomi semitici in genere ha sempre il senso di εἰδέναι, cioè *vedere*, quindi anche *conoscere*, e non c'è affatto bisogno di ricorrere a *jâdha'*. Del resto una congettura tutt'al più ne vale un'altra, e sarà questione di preferenza soggettiva: altra cagione positiva, in questo caso, non c'è.

Il M. a proposito dell'aggiunta σκληρόν dei LXX a Prov. XVII, 27ª annota (p. 158): Sembra risponda al *K'thîbh wâqâr*, e cita come raffronto l'arabo *uqâr*. Lo Scerbo, che pare non abbia esaminato abbastanza la cosa, scrive (p. 168): « .....il greco ha soltanto μακρόθυμος, cioè *qar;* l'idea di *prezioso* [*j'qâr*] non c'è; onde non si può dire che i LXX presentino anche la traduzione del *q'rî* (*j'qâr*) ». Anzitutto lo Sc. non tien presente che ciò che si tratta di spiegare è propriamente l'aggiunta σκληρόν, lasciando da parte per un momento il μακρόθυμος di cui egli fa questione. Poi, egli a torto afferma che i LXX non presentano la traduzione del *q'rî*. Egli mette avanti per prova il *K'thîbh* solito a citarsi: *we-qar-ruah* = freddo di spirito, quasi volesse, mediante il rapporto fra l'insensibilità al risentimento e la freddezza di carattere, indi-

care « l'uomo calmo, tranquillo, longanime » (μακρόθυμος). Bisogna però osservare che la frase in questo senso non è certa; sarebbe un ἅπαξ εἰρημένον, e per di più è smentita dal siriaco e dall'arabo, che attribuiscono a simile locuzione non l'idea di *freddezza nel risentirsi per ira,* ma quella di *refrigerium animae,* cioè il senso di cosa che *rinfresca lo spirito,* che lo conforta. Il corrispondente di μακρόθυμος pertanto è senza dubbio il *qᵉrî* massoretico *jᵉqarruah* = raro all'ira; il *Kᵛthibh* resterebbe quindi il testo stesso integro come sta: *wqr,* radice non registrata dai lessici e che in arabo ritiene veramente ancora il significato di σκληρός.

Ma dunque, dirà il recensore, ci sarebbero nel sacro testo delle parole arabe o siriache?

Non si dice questo e neppure s'intende insinuare che un dizionario ebraico (il Recensore è anche autore di un vocabolario ebraico-italiano) che non tenga in conto la lessicografia degli antichi interpreti greci e latini sia per sè stesso un cattivo dizionario; si vuol fare solamente osservare che dopo le ripetute attestazioni di S. Gerolamo sulle risorse che ha cavato dall'uso dell'arabo e del siriaco per la sua versione, dopo le constatazioni di Field (1) riguardo agli aramaismi di Aquila e quelle di Nestle sui Profeti e i Salmi, si poteva concedere l'autorizzazione a una certa larghezza di criteri lessicali a benefizio della conservazione del testo.

Sarebbe quindi per la stessa ragione molto più ragionevole e più criticamente sano abbandonare la correzione di *kᵉbᵉs* e *kᵉlᵛb* proposte dal recensore dietro il Beer (ed. Kittel) e lasciare il testo com'è, attenendosi pel senso dell'ebraico *ʿekes* alle spiegazioni date dai LXX con κώων, da Simmaco con σκιρτῶν, da S. Girolamo con *agnus lasciviens* che hanno veduto in questo termine indicato un animale che *si trae colla museruola o col capestro,* significazione comprovata anche dalla lingua viva.

E qui lo Scerbo è caduto in un equivoco sorprendente, scrivendo (p. 168): « Non arriviamo a comprendere poi a quale scopo, in conferma del suo asserto, il Mezzacasa citi l'arabo *tâg* = corona ». E aggiunge: « Quando si fanno certi confronti, bisogna un po' spiegarsi, dando a intendere come la parola araba c'illumini circa il significato di *ʿekes* ». Ciò dimostra quanto dicevamo sul principio, cioè che lo Scerbo ha scorso troppo frettolosamente il libro del Mezzacasa e si è esposto al rischio di prendere anche degli equi-

(1) *Origenis Exaplorum fragmenta.*

voci, come è appunto questo. Infatti l'*al-tâg* citato dal M. (v. p. 19, nota 2) *non è un termine di raffronto, ma è il titolo di un celebre dizionario arabo;* si comprende facilmente come lo Scerbo non riesca a scorgere quale rapporto possa esistere fra *tâg* ed *'ekes!* Che se poi volesse incriminare il modo di citar questo dizionario, lo Scerbo non ha che da aprire un qualunque dizionario arabo dei più recenti, dove vedrà che il celebre *tag-al-arûs* « la corona della sposa » è sempre citato a quel modo. Del resto per uno specialista non ci dovrebbe essere pericolo di simili equivoci.

Veniamo ad un altro punto — e sarà l'ultimo — di quelli in cui lo Scerbo contesta le conclusioni e le affermazioni del M. Si tratta della lista (p. 49) intitolata: *Neologismi e idiotismi.* Premettiamo che lo Sc. intende si tratti di neologismi o idiotismi *greci* (V. pag, 169), invece il M. parla di neologismi e idiotismi *ebraici.* Anche qui non ha letto attentamente il testo del Mezzacasa. Ciò posto si potrebbe rinunziare a dare altri schiarimenti, ma per giustificare le osservazioni del M. e illustrarle con qualche esempio, citiamo qualche caso; per esempio *rgl* nel senso di χράομαι; *beit* col significato di ἀνὰ μέσον; *bᵉlō misphat* per indicare la morte prematura (συντόμως), si trovano solo nell'ebraico dell'età più recente. Di quest'ultima parola poi un esempio chiarissimo, in conferma del significato datole dai LXX, è offerto da Rab. Joseph, uno degli *Amoriim* di Babilonia (cfr. Talmud, *Hagiga,* 4). Così *sm* per χάρις; *mᵉsūbat* per ἀνθ' ὧν, esistono ancora in qualche lingua semitica parlata, come per esempio l'araba; inoltre, tradurre *tehōm* per οὐρανός risente così da vicino l'influsso macedonico, che appena si può dubitare di qualificarlo per un provincialismo, mentre si sa che i Macedoni usavano ἄδη per οὐρανός e βεθύ per ἀήρ.

Da quanto abbiam esposto appare l'intonazione e il carattere della recensione dello Scerbo; il suo non può certamente dirsi un esame ponderato e sereno dell'opera del M., della quale trascura di rilevare la parte importante, i contributi assolutamente nuovi recati agli studi biblico-orientali, la vastità delle ricerche e la bontà del metodo con cui sono compiute. Recensioni come questa non giovano alla scienza perchè non rispondono al loro scopo, che è quello di informare fedelmente gli studiosi dei punti speciali d'una data disciplina che trovano il loro sviluppo in una data opera, di indicare una nuova fonte a cui attingere per date questioni, di rilevare soluzioni, ipotesi, congetture, conclusioni nuove raggiunte o modificate. Tutto ciò si attendono gli studiosi dalla recensione di un

libro scientifico, e perchè la recensione risponda al suo scopo deve esaminare l'opera obbiettivamente e attentamente. Due difetti può contrarre un recensore: quello di fare della *réclame* pura e semplice, e quello di analizzar l'opera troppo superficialmente e divagare su alcuni spunti, ad uso dei dilettanti: lo Scerbo, ci sembra di poterlo dire, è caduto nel secondo.

D.

Paul Allard. **Les esclaves chrétiens depuis les premiers temps de l'Église jusqu'à la fin de la domination romaine en Occident.** Cinquième édition entièrement refondue. Paris, Lecoffre-Gabalda, 1914. In-16, pp. XIII-484.

Intesa a chiarire in tutti i suoi aspetti un lato importantissimo della storia sociale del Cristianesimo antico, quest'opera offre non piccolo interesse anche agli studiosi della letteratura cristiana dei primi cinque secoli. Perchè lo studio degli scrittori cristiani non si deve prestare unicamente a dissertazioni di pura filologia, ma anche alla più vasta e completa ricostruzione della civiltà in essi scrittori riflessa. E se questo è in ultima analisi il supremo scopo d'ogni indagine filologica, lo è ancor più rispetto agli scrittori dei primi secoli cristiani, cioè di un'età che più d'ogni altra attrae l'attenzione dello storico e del sociologo, per la profonda mutazione che sotto l'influsso della nuova fede rapidamente diffondentesi, si compieva in tutte le manifestazioni dell'attività umana.

Questo eccellente lavoro dell'Allard ci offre un quadro vastissimo delle condizioni sociali dei primi secoli della Chiesa, studiando acutamente e con copiosa documentazione i fenomeni determinati in quell'epoca da una delle crisi più memorande prodotta dal Cristianesimo, vale a dire la progressiva decadenza dello schiavismo e la graduale sostituzione del lavoro libero all'opera degli schiavi. L'intento dell'Allard, lo dirò subito, è fondamentalmente apologetico; nè potrebbe essere diversamente in un lavoro di sintesi storica, il quale fa capo inevitabilmente all'affermazione di uno o di parecchi principii o leggi, che nel caso nostro possono essere di due specie, secondo che si giudicano i fatti da un punto di vista

materialistico e puramente economico, oppure da uno più complesso e senza paragone più esauriente. Senza intemperanze polemiche e affatto scevro da spirito di parte, lo studio dell'Allard con l'acuta analisi dei documenti e dei fatti, riesce una validissima refutazione del materialismo storico in base al quale alcuni studiosi recenti cercarono di interpretare la storia sociale della Chiesa antica, specialmente in rapporto allo schiavismo. L' immenso esercito di schiavi che nel pieno vigore della potenza di Roma teneva il monopolio del lavoro, dalle opere agricole fino alle più alte professioni e al servizio suntuario richiesto dal lusso sfrenato della gran vita romana; questa falange che nei tempi migliori dell'impero secondo un calcolo del Marquardt raggiungeva in Roma la cifra di 900.000 su la totalità approssimativa di 1.610.000 abitanti, in forza di quali fattori andò essa man mano cedendo il posto alla popolazione lavoratrice di uomini liberi, assunti alla dignità di cittadini, rigenerati moralmente nella santità della famiglia?

Il problema è del massimo interesse.

Chi pretese risolverlo attribuendo tale grandiosa evoluzione a fattori puramente economici, dimenticò che per tal via non si poteva giungere che a una violenta insurrezione che avrebbe minato assai prima l'esistenza dello Stato Romano; non solo, ma mostrò d'ignorare le pagine degli scrittori cristiani dalle quali, fin dai primi decennii del Cristianesimo, fu proclamata altamente l'eguaglianza umana, non dal punto di vista utilitaristico — in tal senso, ben ce lo ricorda l'Allard, anche qualche scrittore classico era insorto contro lo schiavismo — ma da un punto di vista psicologico e religioso, sotto l'impulso di aspirazioni nuove e profonde.

L'Allard fa risaltare con tutta l'evidenza desiderabile questa verità storica e dimostra ampiamente, con la scorta degli scrittori cristiani, quanto contributo di sentimenti, di convinzioni, di desiderii non mai esperimentati prima, estranei alla psicologia collettiva e alla speculazione estetico-filosofica del mondo elleno-romano, abbia agito e reagito con una intensità meravigliosa ma calma e senza scosse iraconde, nel progressivo evolversi della coscienza sociale cristiana che bandì lo schiavismo e redense il lavoro umano. Onde, sebbene l'intento dell'opera sia apologetico, come lavoro di sintesi storica, tuttavia il metodo è strettamente critico ed acutamente analitico. I fatti sono desunti da un numero grandissimo di fonti, dagli autori classici alle iscrizioni e alla letteratura cristiana d'Oriente e d'Occidente. Con tale copiosa documentazione, che

soddisfa le esigenze di ogni critico più accurato e minuzioso, l'Allard ci traccia due grandi quadri di vita sociale; da un lato la società romana, dall'altro l'azione del Cristianesimo e l'atteggiamento della vita collettiva quale viene man mano determinandosi sotto l'influsso di questo, in contrapposto con la società pagana di Roma repubblicana e imperiale. Nel primo quadro l'A. analizza diligentemente la condizione giuridica degli schiavi, la loro situazione in città e in campagna, i loro rapporti coi padroni e coi compagni di schiavitù, il loro lavoro in tutti i suoi aspetti e il bassissimo livello morale in cui erano giuridicamente e consuetudinalmente tenuti: *cose,* non uomini. Quindi subordinati all'impero d'una volontà senza dignità e d'una cupidigia spesso ributtante. Le pagine che l'Allard consacra ad enumerare, se possibile, i tormenti di cui la vita della schiavitù era seminata, sono assai istruttive: ci si fa entrare nell'intimo di questi esseri considerati come *corpora,* senza vitalità spirituale e senza facoltà sentimentali, senza diritto ad alcuna sanzione dei loro desiderii umani, senza speranza di consacrare l'amore coniugale con la stabilità della famiglia, perchè i lor vincoli sessuali e la lor prole non erano giuridicamente riconosciuti.

Anche di grande interesse sono le copiose notizie fornite dall'Allard intorno a quelle forme sporadiche di organizzazione collettiva, specialmente collegi funerarii, che erano concessi alla classe degli schiavi, come anche tutto quanto ci è descritto con copiosa referenza alle fonti storiche e letterarie, intorno alle donne ed ai fanciulli (gli *alumni*), intorno alle condizioni di affrancamento e alla sorte degli schiavi affrancati. Nè solamente l'A. considera lo schiavismo come proprietà di famiglie private, presso le quali il numero degli schiavi raggiungeva spesso cifre enormi, ma anche come servizio pubblico, specialmente nell'allestimento degli spettacoli scenici (mimi, istrioni, sonatori ecc.) e nei sollazzi sanguinosi del circo e dell'anfiteatro (gladiatori). La plebe romana, vale a dire ciò che restava fra i pochi ricchi e nobili e l'esercito degli schiavi, era una moltitudine di *famelici* e disoccupati, nutriti a spese dell'erario pubblico con le giornaliere distribuzioni. Appunto per divertire questi circa 300.000 proletarii coi pubblici spettacoli, migliaia e migliaia di schiavi erano impiegati e sacrificati. Il quadro descritto dall'A. e che io non tento neppur di riassumere rimandando lo studioso alle sue dense e scorrevoli pagine, riguarda Roma; esso però può riscontrarsi nelle sue linee principali nelle altre grandi

città dell'Impero; e l'A. ci offre anche a questo proposito copiosi dati e schiarimenti.

Dopo questo quadro, elaborato con piena obbiettività e senza preconcetti pessimistici, e che occupa la prima parte del suo volume, l'A. prosegue nelle altre due parti a svolgere l'altro quadro, cioè a descrivere l'azione sociale del Cristianesimo di fronte allo schiavismo. In queste parti l'A. ha attinto copiosamente alla letteratura cristiana, e le sue pagine saranno percorse con diletto e con avidità non solo dallo storico, ma anche dal filologo; perchè qui appunto si sente l'altezza del pensiero cristiano, la grande opera rinnovatrice compiutasi sotto l'impulso di quei sentimenti che agli scrittori cristiani dettarono parole non mai prima profferite, e ispirarono pagine che per densità di contenuto non sono inferiori a nessuna delle grandi concezioni etiche ed estetiche della letteratura elleno-romana.

L'azione del Cristianesimo di fronte allo schiavismo è considerata dall'A. da due punti di vista distinti. Anzitutto fu un'azione di propaganda spirituale; poi un vasto tentativo di organizzazione pratica, che dopo le oscillazioni delle prime esperienze comincia a mostrare attraverso i documenti il vivace riflesso di risultati felici e solidi.

La prima forza efficace dell'annunzio cristiano contro lo schiavismo fu forza d'idee. I primi documenti della letteratura cristiana, le lettere paoline, come non assomigliano nella forma ad alcuno dei generi letterarii classici, così trascendono ogni anteriore contenuto ideale per la novità audace dei principii etico-sociali in esse proclamati. Questi sono specialmente due: la libertà e l'uguaglianza. Il concetto della libertà fu l'anima di tutto il complesso ideale cristiano: libertà dello spirito; affermazione dell'autonomia individuale, non come elemento disgregatore, ma come fattore di rinnovamento. Questo concetto non fu abbastanza accentuato dall'Allard, e si comprende la ragione, essendo il suo un lavoro più di ricerca obbiettiva che di speculazione filosofico-religiosa. L'altro principio proclamato da Paolo, l'uguaglianza, è illustrato invece dall'A. con ampiezza. Egli cita i passi più salienti del verbo nuovo e ne misura la portata sociale, facendo spiccare con vedute di scorcio le posizioni antitetiche fra il nuovo e l'antico. La nuova parola dell'uguaglianza non è un grido isolato: è un coro multanime, è voce di tutti gli spiriti penetrati di fresco dall'annunzio cristiano; è come una scintilla che tosto divampa in vasto

incendio e risana distruggendole tutte le piaghe sociali del mondo romano.

Ma questo divampare non è catastrofico. Il Cristianesimo non volle mai un rinnovamento improvviso e di sommossa. Ciò che avrebbe potuto fare una voce sovversiva lanciata in mezzo al milione di schiavi romani coalizzato con quelli di tutta Italia, lo avevano mostrato le ripetute e formidabili sommosse di Sicilia e poi la guerra servile che nel 73 tenne in iscacco Roma; ma il Cristianesimo, conscio della necessità di salvaguardare l'ordine sociale, convinto che la vita dell' Impero era necessaria per la pace universale e pel vantaggio della stessa propaganda cristiana, non volle la rivoluzione. Onde, mentre infuse negli spiriti la certezza dell'uguaglianza umana distruggendo la base sociale dello schiavismo, da una parte inculcava allo schiavo la tolleranza della sua condizione, dall'altra prescriveva ai padroni il precetto della benignità e dell'amore; li ammoniva che ogni schiavo aveva un'anima i cui sentimenti umani dovevano essere rispettati ed educati; imponeva di garantire allo schiavo la stabilità dei rapporti coniugali e le loro conseguenze, riconoscendo ad essi la facoltà di creare una famiglia e di allevare una prole. Finalmente proponeva e possibilmente imponeva l'affrancamento. Così nel miserando ambiente della schiavitù il Cristianesimo infondeva copiosa la redenzione, costituendo gli schiavi in autonomia spirituale, padroni del proprio spirito, dei proprii desiderii, padroni dei proprii stessi dolori, che essi con atto di esseri liberi, *accettavano* ormai volontariamente, con la brama intima fissa ad una visione di felicità futura e trascendente. Sorgeva così nelle loro anime l'idea e il pregio della virtù; sentendosi non più *cose,* ma uomini, provarono il desiderio nuovo di essere buoni, e misurando le forze del loro spirito rifatto e rigenerato, si accinsero a un lavoro morale sopra sè stessi e intorno a sè, irradiando una luce tranquilla e benefica. Così il Cristianesimo dando allo schiavo il senso del pudore e il desiderio delle pure gioie di famiglia, suscitava la rigenerazione morale proprio dal fondo di quella casta spregiata, su cui l'orgoglio patrizio per secoli e secoli era passato calpestando e opprimendo.

L'Allard ci mostra passo passo i fatti e i tratti di questo molteplice lavoro sociale compiuto dal Cristianesimo nel corso di tre secoli e che fece capo alla legislazione antischiavistica del sec. IV e dei successivi. Il lavorío di organizzazione e di rinnovazione ci si rivela vasto e multiforme: con un programma tutto pacifico e

con saggio temperamento di richiami alla vita nuova e di esortazioni alla calma in nome di quella redenzione stessa di cui faceva vibrare il desiderio, il Cristianesimo redimeva l'uomo schiavo e mutava profondamente le basi di tutto l'ordinamento sociale. Per questa via, passo passo e soffermandosi all'osservazione d'ogni singolo fatto, all'esame d'ogni documento letterario, epigrafico, giuridico che faccia all'argomento, l'A. conduce lo studioso lettore, con una scorrevolezza di eloquio e con copia di acute considerazioni e ampie vedute sintetiche. Ci sfilano dinanzi le varie persone del mondo schiavo: l'uomo, la donna, il fanciullo, l'agricoltore, l'artefice, l'istrione, il gladiatore; l'A. studia le singole figure, nel loro lento ma progressivo redimersi, e le segue anche dopo l'affrancamento, indagando con la scorta dei documenti la lor sorte dopo che sottratti alla schiavitù hanno acquistato un nome e son divenuti un popolo. E ci si svolge dinanzi questo nuovo popolo che va orientandosi verso le libere istituzioni, usando le proprie forze e facoltà alla produzione del lavoro libero, poichè il Cristianesimo redimendo gli schiavi veniva inculcando la santità del lavoro e cambiando il concetto della vita e della civiltà.

L'A., dissi, ha utilizzato molte pagine di molti scrittori, e la citazione di queste pagine rende il suo lavoro interessante anche per gli studiosi della letteratura cristiana. L'A. non riferisce tutto ciò che si poteva riferire, che sarebbe stato un contingente sproporzionato alla mole del lavoro e nocevole all'armonia delle parti di esso; ma con sapiente scelta adduce quei passi dal cui contenuto oltre al farci un'idea esatta di certi aspetti della questione e dell'ambiente studiato, si scorge l'alto significato civile di questa letteratura cristiana, ch'è l'eco d'un vasto periodo storico in cui si effettuò la crisi più profonda che la storia ricordi.

La parola degli scrittori cristiani è addotta specialmente pel valore ideale e perchè ci mostra largamente tracciate le grandi linee d'una riforma sociale ed economica basata su principii di eguaglianza e di umanità: ma ha pure un interesse non piccolo pei dati di fatto che gli scrittori offrono. E l'A. sa utilizzare questi dati per completare il quadro o mostrarne qualche aspetto nuovo, o per illustrare l'opera di qualche personaggio particolare, come accade per esempio nelle pagine dedicate dall'A. a papa Callisto e alla sua azione in riguardo dei matrimonii fra schiavi e padroni: azione che fu prospettata incompletamente e con evidente spirito partigiano da Ippolito (pag. 264 ss.).

Gli autori citati sono preferibilmente i grandi scrittori e omelisti del IV secolo, S. Agostino, S. Ambrogio, S. Gregorio Nazianzeno, S. Basilio e sopra tutti S. Giovanni Crisostomo, il grande banditore del cristianesimo sociale, propugnatore e martire d'una auspicata riforma morale, che cancellasse le ultime tracce di paganità che inquinavano la vita del suo secolo, fra cui anche i copiosi avanzi dello schiavismo. Del Crisostomo, che per ardore di propaganda e in nome dell'uguaglianza giunse a vagheggiare una generosa utopia di comunismo sociale, disconoscendo anche talora la funzione del capitale e della ricchezza, del Crisostomo l'Allard riferì con maggiore abbondanza quelle pagine che meglio trovò adatte a lumeggiare l'ambiente oggetto del suo studio.

Ma le referenze sono assai più svariate: spesso sono utilizzate le Costituzioni Apostoliche, e frequenti sono i passi addotti da Clemente Alessandrino, Cipriano, Tertulliano, Orosio, Sozomeno, la Historia Lausiaca, i primi Concilii, gli Apologeti, la Didachè, gli Acta Martyrum, le iscrizioni: materiale vastissimo, dove l'ambiente storico e sociale del primi secoli cristiani è riflesso in tutti i suoi aspetti.

Pertanto l'A. ha fatto opera di gran pregio, e il valore del suo volume è dimostrato dall'aver raggiunto con la presente ristampa la sesta edizione; questo successo ben meritato lo si deve anche alla fluidità e coloritura di esposizione che si ammirano in questo come in tutti gli altri lavori suoi. E c'è da rallegrarsi che lavori di storia e letteratura cristiana ispirati ad una critica così serena ed equilibrata raggiungano grande diffusione pel vantaggio della cultura.

Una piccola osservazione farò solamente in merito all'informazione bibliografica: l'A. preferisce riferirsi direttamente alle fonti ed a quelle rimanda costantemente i lettori. Tuttavia, poichè non di rado sono addotti lavori moderni, alcuni ripetutamente come quelli del Marquardt, ci si aspetterebbe di veder allegati fra gli altri i lavori del Friedländer (Darstellungen etc.) e quello del Gardthausen (Augustus und seine Zeit) certamente noti all'A. e il cui titolo non può mancare in una per quanto sommaria notizia bibliografica relativa all'argomento da lui magistralmente svolto e da me brevemente illustrato in questa recensione.

S. Colombo.

D. Nilo Borgia Ieromonaco. **Il Commentario Liturgico di S. Germano patriarca costantinopolitano e la versione latina di Anastasio Bibliotecario.** Nuova edizione con aggiunte. Grottaferrata, Tipografia Italo-orientale « S. Nilo », 1912.

Questa pubblicazione, benchè piccola nella mole (pp. 46), sarà molto ben accolta dai cultori di studi patristici. Del lavoro di San Germano non è qui il luogo di tessere le lodi. I cultori di studi liturgici comparativi tutti lo conoscono in qualcuna delle edizioni già esistenti; però chi voglia possedere un testo corretto, contrassegnato nelle interpolazioni e nelle lacune, un apparato critico, arricchito di parti mancanti nei manoscritti finora conosciuti e pubblicate ora per la prima volta, un testo insomma che rechi la forma più sincera e più fedele della concezione di S. Germano intorno ai significati delle cerimonie e delle parole della S. Messa, ricorrerà con vantaggio a questo buon lavoro.

M. G.

RIVISTE

Nuovo Bullettino di Archeologia Cristiana. Anno XX (1914) N° 1-2.

Paolo Orsi, *Iscrizioni cristiane di Tauriana nei Bruzii* (con 1 tav.) pp. 5-16 [si riproducono alcune epigrafi mortuarie cristiane provenienti da Tauriana (Taurianum), città d'antica origine greca, che fu sede episcopale sino al 950 nel quale anno la città fu distrutta dai Saraceni. Fra le epigrafi riprodotte è l'epitafio composto da un vescovo di Tauriana *Leucosius* per suo figlio Flavio Evenzio centurione, e quello di un diacono. Da questi epitafii risultano alcuni dati di notevole importanza per la storia civile e per la disciplina ecclesiastica (celibato) in quelle province. L'iscrizione del vescovo Leucosio può appartenere al v secolo]. — O. Marucchi, *Resoconto delle adunanze tenute dalla società per le conferenze d'Archeologia cristiana, Anno XXXVIII, 1912-1913,* pp. 17-36 [fra altro si dà il sommario di uno studio del P. Fedele Savio sulle tombe dei ss. Vittore e Satiro, ove dimostra che il luogo di esse fu la cappella detta S. Vittore *ad cælum aureum* anzichè la chiesa di S. Vittore *ad corpus;* di uno studio di O. Marucchi sul Cimitero Ostriano; di un lavoro di A. Sbardella sulle memorie cristiane dell'*ager praenestinus;* si dà pure notizia e descrizione di un graffito recentemente scoperto in Roma nell'area di sterro per il nuovo Ministero dell'Interno, rappresentante il Redentore con altre figure]. — O. Marucchi, *Osservazioni sui sepolcri primitivi dei santi Vittore e Satiro in Milano,* pp. 37-50 [Il martire Vittore e S. Satiro fratello di S. Ambrogio furono sepolti nel sacello detto *San Vittore in ciel d'oro* accanto all'antica Basilica Ambrosiana. Ciò è dimostrato per riguardo a Vittore a) da un mosaico esistente nel detto sacello in cui è effigiato il martire stesso e b) da un antico *Itinerario* che è un'appendice aggiunta alla *Notitia ecclesiarum urbis Romae* o *Itinerarium salisburgense* (sec. VII) e del quale pubblicò il testo esatto G. B. De Rossi nel I volume della sua *Roma sotterranea;* eccone il testo: *Iuxta mediolanensem urbem contra*

orientalem plagam foris civitatem. Ibi est <in> *ecclesia S. Ambrosius et Ss. Martyres Gervasius et Protasius et scs. Victor martyr* etc. Quanto a S. Satiro, che esso sia stato quivi sepolto risulta dall'orazione pronunziata da S. Ambrogio in morte del fratello e da questo epigramma pure composto per lui dallo stesso:

Uranio Satyro supremum frater honorem
martyris ad laevam detulit Ambrosius.
Haec meriti merces ut sacri sanguinis humor
finitimas penetrans abluat exuvias.

Questo epigramma ci è noto dalla silloge manoscritta palatina, da cui esso fu più volte pubblicato]. — G. Schneider Graziosi, *Studio topografico sulla tomba del papa Milziade nel cimitero di Callisto, in occasione del XVI centenario della sua deposizione,* pp. 51-93 [Con numerose osservazioni storiche e documentarie e con parecchie tavole dimostrative si sostiene che la tomba di papa Milziade (310-314 *Melchiades* secondo alcuni documenti) dovette essere situata nella cripta detta *di papa Gaio,* anzichè nella *cripta di papa Milziade* designata dal De Rossi]. — O. Marucchi, *Una nuova esplorazione ora compiuta nel cimitero di Priscilla ed una nuova conferma della identificazione di Priscilla con l'«Ostriano»*, pp. 96-123 [Il nome di Ostriano dato a un cimitero ipogeo deve farsi derivare da *haurire: haustorium,* per ragione dei serbatoi d'acqua di cui rimangono quivi le tracce. Questa denominazione ci è conservata solo nei *Gesta Liberii.* Siccome queste tracce di serbatoi d'acqua sono appunto nel cimitero di Priscilla, si deve concludere che l'Ostriano altro non era che lo stesso cimitero di Priscilla. Risulta anche che la denominazione di *coemeterium ad lymphas sancti Petri* non potè appropriarsi ad altro cimitero antico fuorchè a questo, il quale sarebbe appunto il luogo designato da antica tradizione come *sedes ubi prius sedit sanctus Petrus,* amministrando il battesimo ai convertiti. Il fatto che i Cristiani dettero importanza alle conserve d'acqua di Priscilla trasformandole in cripte cimiteriali fino almeno dal secondo secolo, dimostra l'antichità della tradizione relativa ai rapporti di S. Pietro con quella località]. — Notizie pp. 125-139. I. *Roma-Catacombe romane* [Contiene: 1. Riconoscimento di una pittura nel cimitero di Callisto. 2. Iscrizione metrica nel cimitero di S. Felicita. 3. Sarcofago cristiano scoperto sulla via Tiburtina. 4. Iscrizioni cristiane rinvenute nei lavori di restauro della chiesa dei Ss. Quattro Coronati. 5. Lavori nella

chiesa sotterranea di S. Crisogono in Trastevere. 6. Scoperta di un antico cimitero cristiano al miglio 36° della via Prenestina]. — 11. *Madaba (Palestina).* [Notizie sulla scoperta di un'antica basilica cristiana. Testo d'un'epigrafe greca]. — Recensioni.

Roma e l'Oriente. Anno IV. N° 42. Giugno 1914.

Motu proprio di S. S. Pio Papa X a favore dei Greci-Rumeni, pp. 322-324. — *Ancora il processo di Leopoli e delle cortesie interconfessionali* (Giunte e note), pp. 325-332. — Albert Dugout S. J., *Tu es Petrus* (conclusione), pp. 332-339. — Giuseppe Schirò arcivescovo di Durazzo, *Contributo alla storia del rito greco in Italia,* pp. 340-352. — Papa Luzi, *La settimana santa degli Italo-Greci. Piana dei Greci,* pp. 353-364. — Rivista della stampa. — Cronaca.

Roma e l'Oriente. Anno IV. Num. 43. Luglio 1914.

Il Primato di S. Pietro nella liturgia greca, pp. 3-20. — *Controversie dogmatiche del sec. XIII da un codice inedito,* pp. 21-30. — A. O. Maturo, *Gli Acta di S. Illuminata,* pp. 31-39 (V. fasc. 41), [Col testo latino]. — C. Gradara, *Una testa colossale di bronzo del Museo Capitolino,* pp. 40-46 [Si tratta d'un ritratto di Costantino Magno, che da altri era stato creduto un ritratto di Nerone] — Bibliografia.

Analecta Bollandiana. Tomus XXXIII. Fasc. 3. Luglio 1914.

Cherubin Segvič, *Chronologie des évêques de Salone, suivie de la chronologie des archevêques de Spalato,* pp. 265-273. [È un riassunto cronologico desunto dall'opera: *Cronologia dei vescovi di Salona e degli arciv. di Spalato dalla distruzione di Salona sino alla fine del XI sec.* (in croato) di Mgr. Bulič e J. Bervaldi (Zagreb, 1912-1913; pp. 188). Quest'opera è fondata su dati di fatto recentemente stabiliti in base a scoperte, e si deve perciò ritenere come opera fondamentale per la storia ecclesiastica di quelle province. « Cette monographie... jette les premiers fondements de l'histoire ecclésiastique de cette ville (Salona). Les fouilles locales dirigées pendant tant d'années par Mgr Bulič avec un zèle et une sollicitude admirables, l'avaient tout particulièrement qualifié pour mener à bien la critique des sources de cette histoire... » Inoltre essa è specialmente destinata a rettificare le congetture adottate

nell'opera *Illyricum sacrum* di Farlati. Il primo vescovo di Salona è un S. Venanzio martire 250-257]. — Henri Bosmans, *Documents relatifs à la liturgie chinoise. Le mémoire de François de Rougemont à Jean Paul Oliva*, pp. 274-293 [Col testo latino di questa *memoria*, del 1667]. — Paul Peeters, *S. Ražḍem le Persan*, pp. 294-317 [Testo della Vita in versione latina dal georgiano, con introduzione critico-storica]. — François Van Ortroy, *La Compagnie de Jésus et son prochain centenaire*, pp. 318-336. — Bibliografia.

Revue de l'Orient chrétien. Deuxième série. Tome IX (XIX), 1914. N° 2.

F. Nau, *Résumé de monographies syriaques:* Barsauma, Abraham de la Haute Montagne, Siméon de Kefar 'Abdin, Yaret l'Alexandrin, Jacques le Reclus, Romanus, Talia, Asia, Pantaléon, Candida *(suite;* V. 1913, p. 270; 379), pp. 113-134 *(à suivre)*. — E. Porcher, *La première Homélie cathédrale de Sévère d'Antioche (fin;* V. 1914, p. 69 ss.), pp. 135-142 [testo copto e traduzione francese]. — J. Babakhan, *Essai de vulgarisation des Homélies métriques de Jacques de Saroug (fin;* V. 1914, p. 61 ss.), pp. 143-154. — Fred. C. Conybeare and Ol. Wardrop, *The georgian vsrsion of the Liturgy of Saint-James (fin;* V. 1913, p. 396 ss.), pp. 135-173 [testo in inglese]. — S. Grébaut, *Les manuscrits éthiopiens de M. Delorme (suite;* V. 1914, p. 44 ss.), pp. 174-182 *(à suivre)*. — J. Françon, *La Didascalie éthiopienne (suite;* V. 1912, p. 199; 286 ss.), pp. 183-187 [testo in francese del cap. 30] *(à suivre)*. — E. Tisserant, *Note sur le manuscrit Borgia arménien 9*, pp. 188-191. — F. Nau, *L'homélie de Moyse bar Cépha sur les confesseurs du Vendredi*, pp. 192-195.

Mélanges: I. S. Grébaut, *Dix proverbes éthiopiens (fin;* V. 1914, p. 98 ss.), pp. 196-197. — II. Id., *Un fragment de ménologe éthiopien*, pp. 198-199 [testo etiopico e trad. francese]. — F. Nau, *Préceptes anonymes et histoire d'Ahiqar, d'après le ms. syriaque de Berlin, Sachau 162*, pp. 200-214 [testo e trad. francese].

Bibliografia.

Revue d'histoire ecclésiastique. Quinzième année, N° 2. 15 Avril 1914.

L. Gougaud, O. S. B. *La danse dans les églises (suite et fin.* V. RHE XV (1914) pp. 5-22), pp. 229-245 [Si esaminano in par-

ticolare alcuni usi di danze liturgiche. Origini della *danza macabra;* i *tripudia;* le *balleationes;* processioni con danze; prescrizioni di varii sinodi contro tali usanze. Descrizione di danze ancora in uso ad Echternach (Lussemburgo) ed a Siviglia]. — G. Kurth, *Sainte Radegonde et Samuel,* pp. 246-250 [Nel passo: *Hoc etiam praemeditans cum Samuele parvulo clerico gerebat* etc. della vita di S. Radegonda scritta da Venanzio Fortunato di Ceneda (Treviso) più tardi vescovo di Poitiers, non si allude ad alcun giovine chierico contemporaneo della santa, come da antichi e da moderni agiografi fu inteso, ma al giovinetto Samuele dell'Antico Testam.]. — A. Debril S. J., *La première distinction du* « De poenitentia » *de Gratien (à suivre),* pp. 251-273 [Graziano nella *distinctio* suddetta non sostiene la possibilità della remissione senza la penitenza; dichiara solo di non pronunziarsi esplicitamente fra la sentenza di coloro che non ammettevano la remissione prima della confessione, e di coloro che pur riconoscendo l'obbligo della confessione, ammettevano la possibilità della remissione precedentemente a quella]. — A. Dufourcq, *Vue générale de l'histoire de l'Église en Occident à l'époque individualiste (1303-1527),* pp. 274-281 [Sguardo sintetico sulle crisi manifestatesi durante il periodo che va « dal sacco d'Anagni al sacco di Roma » e all'atteggiamento della Chiesa e del Papato di fronte all'evoluzione sociale verso l'individualismo]. — M. Dubruel, *Le pape Alexandre VIII et les affaires de France (à suivre),* pp. 282-302 [In questa puntata si esaminano le relazioni di Innocenzo XI con la corte di Francia]. — Recensioni. — Bibliografia.

Zeitschrift für katholische Theologie. XXXVIII Band. 3 Heft. 1914.

I. Abhandlungen. — Konrad Graf Preising, *Des Leserkreis der Philosophumena Hyppolyts,* pp. 421-445 [Contro la prassi disciplinare introdotta da papa Callisto, Ippolito sostenne le vedute contrarie di una classe sociale distinta e attinente al ceto aristocratico. I termini μοιχεία e φόνος presso Ippolito hanno valore giuridico; precisamente μοιχεία equivale ad *adulterium* nel senso che aveva questo termine presso i giuristi e denota una infrazione delle leggi vietanti le unioni matrimoniali fra liberi e schiavi. — Tertulliano *de pud.* 1 non accenna a papa Callisto, e il caso da lui discusso deve ritenersi ben distinto da quello di cui si occupa Ippolito]. —

Augustin Arndt S. I., *Die sekten der russischen Kirche,* pp. 446-493 [Contenuto: I. Die russischen Sekten bis zur zeit des Raskol (1003-1653). II. Der Raskol und seine Entwicklung (1655-1914). — Karl Six S. I., *Descartes im Jesuitenkolleg von La Flèche.* (Zur Chronologie im Leben Descartes'), pp. 494-508. — Josef Stiglmayr S. I., *Synesius von Kyrene, Metropolit der Pentapolis,* pp. 509-563 [Scopo di questo studio è di esaminare la personalità e i caratteri dell'evoluzione di S. verso il Cristianesimo, desumendoli dalla sua produzione letteraria. Contenuto. I. Das Vorleben des Synesius. Charakterzüge aus der Jugendperiode. In questa prima parte si criticano alcune vedute del Grützmacher (Synesius von Kyrene. Ein Charakterbild aus dem Untergang des Hellenentums. Leipzig, 1913) circa la conversione di Sinesio e il contenuto cristiano del suo pensiero. II. Synesius als Bischofskandidat im Kampfe mit sich selbst. III. Synesius in bischöflicher Würde und Thätigkeit]. — Bibliografia, Recensioni pp, 564-615. — Analekten. Nivard Schlögl, *Der erste Johannesbrief,* pp. 617-627 [Ricostruzione strofica (in tedesco) del testo della I lettera di S. Giovanni]. — Emil Michael, *« Innozenz III scheute selbst vor offenbaren Lügen nicht zurück »,* pp. 627-630 [Si confuta un'affermazione di Albert Hauck, Kirchengesch. Deutschlands, 4 Teil, 3 u. 4 Auflage, Leipzig, 1913, p. 720 riguardo al significato di un documento contenuto nel Regesto di Innocenzo III (Reg. imp. n. 65)]. — Kleine Mitteilungen, pp. 631-636.

Dall' « **Athenaeum** » Studi periodici di letteratura e storia. Anno II, fasc. III. Luglio 1914.

C. Pascal, *Nimbo e corona radiata,* pp. 317-322 [Si esaminano testimonianze antiche relative all'origine di questi distintivi divini, che più tardi passarono nell'iconografia e nella simbolica cristiana. L'origine del nimbo devesi collegare alla credenza costante, della quale si hanno attestazioni fin dall'età omerica, che gli dèi, anche quando lasciavano il loro soggiorno abituale, portassero seco attorno alla loro persona come una emanazione di etere splendente. — La corona radiata, deve distinguersi dalla corona d'alloro e dalla benda o *stephane;* l'uso di essa come fregio degli Imperatori romani risalirebbe ad alcune credenze e superstizioni riguardanti Augusto, la sua origine divina e la sua provenienza da Apollo].

Dal **Bulletin de littérature ecclésiastique,** N° 5. Mai 1914.

Ferdinand Cavallera, *Revue de l'ancienne littérature chrétienne.* II. Textes et Études, pp. 223-233 [Rassegna bibliografica delle pubblicazioni recenti nel campo della lett. crist.].

Id. N. 6. Juin, 1914.

Louis Desnogers, *Le règne de Josias, roi de Juda 637-607 a. J. Chr.,* pp, 257-280 *(à suivre)* [Contiene: I. Le mouvement politique au temps de Josias. II. Les prophètes et la situation politique générale].

Dalla **Revue des Études grecques.** Tome XXVII, N° 122, Avril-Mai 1914.

Seymour de Ricci, *Bulletin papyrologique,* pp. 153-189 [Rassegna bibliografica degli studi papirologici dal 1905 al 1912. Una sezione è dedicata ai papiri attinenti all'antica letteratura cristiana].

Dai **Theologische Studien und Kritiken.** 1 Luglio 1914.

Heinrich Pachali, *Der Römerbrief als historisches Problem. Bemerkungen zu W. Lütgerts gleichnamiger Abhandlung,* pp. 481-505 [La posizione di S. Paolo di fronte alla «legge» nella lettera ai Romani non è sostanzialmente diversa da quella da lui assunta nella lettera ai Galati]. — Herbert Dittmann, *Der heilige Rest im Alten Testament,* pp. 603-618 [La tesi sostenuta specialmente dal Meinhold (Studien zur israelitischen Religionsgeschichte. Band I. Der heilige Rest. Bonn, 1903) che il concetto escatologico della salvezza d'una parte d'Israele sia stato elaborato dal profetismo posteriore all'esiglio, è oppugnata da recenti studiosi quali Gressmann (Der Ursprung der israelitisch-judischen Eschatologie, 1905) e Sellin (Der alttestamentliche Prophetismus, 1912). Risulta infatti che tale concetto e in genere l'idea escatologica della *salvezza* non solo è anteriore all'esiglio, ma preesisteva anche alla letteratura profetica. Il profetismo si applicò a chiarirla e a diffonderla]. — Franz Dibelius, *Die doppelte Ueberlieferung des Aposteldekrets,* pp. 618-625 [La forma orientale e quella occidentale del «Decreto apostolico» di Gerusalemme (*Atti,* XV, 19-20, 28-29; XXI, 25) sono da riteners; tutte e due come originarie. L'autore degli Atti, Luca, redasse il testo prima nella forma occidentale; indi, per norma delle comunità giudeo-cristiane lo modificò lievemente con l'aggiunta καὶ

πνικτοῦ, per mettere in evidenza il divieto di cibarsi del sangue, il quale però era già implicito nella voce αἷμα (delitto di sangue). Di fatto nell'antico Israele il divieto di cibarsi del sangue era strettamente unito con quello dell'omicidio (*Gen.* IX, 3-6). Pertanto non regge la distinzione di quelli che vedono nella redazione occidentale una serie di precetti morali, e in quella orientale invece, dei precetti puramente cultuali; sì l'una che l'altra redazione ha una portata morale].

BIBLIOGRAFIA

E. Amling. Zur Geschichte des Papsttums im X Jahrhundert (931-962). I Teil. (Dissert.). Berlin, 1913. In-8, pp. 66.

O. Bardenhewer. Geschichte der altkirchlichen Literatur. T. I. Von Ausgang der apostolischen Zeitalters bis zum Ende des 2 Jahrhunderts. 2 Aufl. Freiburg in Br., Herder, 1913, In-8, pp. XII-634. Mk. 12.

O. Bardenhewer, T. Schermann und K. Weyman. Bibliothek der Kirchenväter. T. XIII. Des hl. Athanasius ausgewählte Schriften aus dem Griechisch übersetzt. T. I. 4 Reden gegen die Arianer. 4 Briefe an Serapion. Brief an Epiktet. Kempten, J. Kösel, 1913. In-8, pp. XXXIX-520. Mk. 3.50.

G. Bardy. St. Athanase (296-373) (« Les Saints »). Paris, Lecoffre-Gabalda, 1914. In-16, pp. XVI-208. Fr. 2.

Pierre Batiffol. La paix constantinienne et le Catholicisme. Paris, Gabalda, 1914. In-8, pp. VIII-542.

G. Baumert und E. Müller. Die Entstehung der mittelalterlichen Klosterschulen und ihr Verhältnis zum klassischen Altertume. (Progr.). Delitzsch, 1913. In-8, pp. 12.

L. Bertrand. Saint Augustin. Paris, Fayard, 1913-1914. In-16, pp. 464. Fr. 3.50.

J. Bidez. Vie de Porphyre, le philosophe néo-platonicien avec les fragments des traités περὶ ἀγαλμάτων, et de regressu animae. (Université de Gand. Recueil de travaux publiés par la faculté de philosophie et lettres. Fasc. 43). Gand, Van Goethem; Leipzig, Teubner, 1913. In-8, pp. VIII-170-73.

C. Bigg. The christian platonists of Alexandria. New edit. by J. E. Brightman. Oxford, Clarendon press, 1913. Sh. 10.6.

G. L. Bisoffi. Il « Contra Symmachum » di Aurelio Prudenzio Clemente: lavoro che ottenne il premio Abramo e Moisè Lat-

tes, orientalisti filologi di Venezia, di fondazione Elia Lattes. Ditta editrice L. Zoppelli. Treviso, 1914, pp. XI-203. L. 4.

F. M. Blakiston. The life of Christ. London, National society's depository, 1914. 2 voll. Sh. 2.6.

G. Bonet-Maury. L'unité morale des religions. (Bibliothèque de philosophie contemporaine). Paris, Alcan, 1913. In-8, pp. 211. Fr. 2.50.

N. Bonwetsch. Texte zur Geschichte des Montanismus. (Kleine Texte für Vorlesungen und Uebungen hsg. von H. Lietzmann, 129). Bonn, Marcus und Weber, 1914. In-8, pp. 32. Mk. 0.80.

J. Borst. Beiträge zur sprachlich-stilistichen und rhetorichen Würdigung des Origenes (Dissert.). Freising, Dotterer und C.ie, 1913. In-8, pp. III-93.

L. Bouillon. L'Église apostolique et les Juifs philosophes jusqu'à Philon. T. I. Exposition des faits. Paris, H. d'Arthez. 1913. In-8, pp. 448. Fr. 6.

W. Bousset. Kyrios Christos. Geschichte des Christenglaubens von den Anfängen des Christentums bis Irenaeus. Mit ausführl. Registern. (Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments hsg. von W. Bousset und H. Gunkel. Neue Reihe, 21). Göttingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. In-8, pp. XXIV-474. Mk. 12.

A. Bretz. Studien und Texte zu Asterios von Amasea. (Texte und Unters. zur Gesch. d. altchr. Liter. XL, 1). Leipzig, Hinrichs, 1914. In-8, pp. IV-124.

D. G. Browne. Christ and his age. London, Methuen, 1913. Sh. 3.6.

B. Bruene. Flavius Josephus und seine Schriften in ihrem Verhältnis zum Judentume, zur griechisch-römischen Welt und zum Christentume, mit griechischer Wortkonkordanz zum Neuen Testamente und 1 Clemensbriefe nebst Sach - und Namen-Verzeichnis, Ahnang : Inhalt nebst Sachregister zu Josephus der Geschichtsschreiber. Gütersloh, Bertelsmann, 1913. In-8, pp. VII-308-XI. Mk. 9.

A. Bruynseels. Une inscription de Delphes. Nouvelles précisions sur la chronologie du premier séjour de Saint Paul à Corinthe. (Mélanges Moeller I). Université de Louvain, 1914.

E. S. Buchmann. The four gospels from the codex corbeiensis (ff [or Sf 2]) being the first complete edition of the ms. now numbered lat. 17225 in the national library at Paris together with fragments of the catholic epistles, of the Acts and of the Apocalypse from the Fleury palimpsest (h) now numbered lat. 6400 in the same library and for the first time completely edited with the aid of the printed text of Berger: Le palimseste de Fleury. (Old-latin biblical Texts. T. V). Oxford, Clarendon press, 1914. In-4, pp. VIII-120. Sh. 12.6.

E. S. Buchanam. Sacred latin texts. N° 2. The epistles of St. Paul from the codex laudianus. With an introduction. London, Heath, Cranton. In-8. Sh. 12.6.

S. A. Wallis Budge. Coptic apocrypha in the dialect of Upper Egypt. London, British Museum, 1913. In-8, pp. LXXVI-404, 58 facsim.

J. S. Bumpus. A dictionary of ecclesiastical terms. Cheaper edition. London, T. W. Laurie, 1914. In-8, pp. 328. Sh. 6.

J. Burel. Les introductions de Commodien; traduction et commentaire. Paris, Leroux, 1912. Fr. 5.

D. Butler. Saint Cuthbert of Melrose, Landisfarne, Farne and Durham, apostle of Northumbria. London, Foulis, 1914. In-12, 52 pp. con ritratto.

F. Cabrol. H. Leclerq. Monumenta ecclesiae liturgica. Volumen secundum: Reliquiae liturgicae vetustissimae. Sectio secunda. Paris, Picard, 1914. In-folio, pp. 264-272. Fr. 50.

Id. id. Volumen I. Reliquiae liturgicae vetustissimae. Sectio prima (1902).

— Volumen V. Le *Liber ordinum* de l'église mozarabe (1904).

— Volumen VI. Le Liber mozarabicus sacramentorum (1912).

C. Callewaert. La valeur du codex fuldensis pour le rétablissement du texte de l'Apologeticum de Tertullien. (Mélanges Moeller I). Université de Louvain, 1914.

P. Van Cauwenbergh. Coutumes ecclésiastiques en Égypte aux VII-VIII siècles d'après des ostraca coptes. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

L. Chachoin. Évolution des idées religieuses et des religions; Définition et origine; théogonies et cosmogonies; revue des

religions; considérations générales; conclusions: religion de l'avenir. 2e édit. Paris, G. Crès, 1913. In-8, pp. 168.

R. H. Charles. The Apocrypha and Pseudepigrapha of the Old Testament in English, with introduction and critical and explanatory notes to the several books. Vol. I: Apocrypha. Vol. II: Pseudepigrapha. Oxford at the Clarendon press, 1913; pp. XII-684; XIV-871.

P. Luigi Ciceri. Le « Instructiones » Commodianee e la tradizione biblica. Padova, Tip. G. B. Randi, 1914, pp. 20. (Estratto dalle Mem. della R. Accad. di scienze, lettere ed arti di Padova, vol. XXX, disp. III).

W. K. Lowther Clarke. St. Basil the Great. Cambridge, University press, 1914. Sh. 7.6.

J. Cocher. Les religions de l'Empire dans la philosophie de Plotin. (Mélanges Moeller I). Université de Louvain. 1914.

Ph. Colinet. Philosophie ou histoire des « religions ». Louvain, Desbarax et Istas, 1914. In-8, pp. 54.

S. Colombo. Osservazioni sulla composizione letteraria e sulle fonti dell'Octavius di M. Minucio Felice. (Estratto dal « Didaskaleion » III, 1914, fasc. 1). Torino, Direzione del « Didaskaleion », Via Cottolengo, 32.

F. C. Conybeare, J. Rendel Harris and A. Smith Lewis. The story of Ahikar. 2 edit. Cambridge, University press, 1914. Sh. 15.

Id. Philostratus. The life of Apollonius of Tyana, the epistles of Apollonius and the treatise of Eusebius, with an english translation. T. I. London, Macmillan, 1912. In-16, pp. XIII-591.

H. Coppieters. Lysanias Tétrarque d'Abilène vers l'an 30 après J.-Chr. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

Corpus nummorum italicorum. Primo tentativo di un catalogo generale delle monete medievali e moderne coniate in Italia o da italiani in altri paesi. T. IV. Lombardia (zecche minori). Roma, C. V. Solvindia, 1913. In-4, pp. 588; 48 tav.

Hermann Cremer. Biblisch-theologisches Wörterbuch der neutestamentlichen Gräzität. Zehnte völlig durchgearbeitete und vielfach veränderte Auflage hsg. von Dr. Julius Kögel. Gotha, Friedr. Andr. Perthes, 1914.

C. Van Combrugghe. Le « logion johannique des Synoptiques » et la divinité de Jésus. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

Id. Les prétendus erreurs eschatologiques du Sauveur. (Collationes gandavenses, 1909. Estratto). Bruxelles, Action catholique. Paris, Lecoffre. Roma, Desclée, 1913; pp. 45. Fr. 0.50.

P. Dausch. Die Wunder Jesu. (Biblische Zeitfragen, fünfte Folge, Heft 11-12). Münster i.W., Aschendorff, 1913. Mk. 1.

Mgr. A. Baudrillart, P. Richard, U. Rouziés et A. Vogt. Dictionnaire d'histoire et de géographie ecclésiastiques. Fasc. 11. *Ampère-André.* Paris, Letouzey et Ané, 1914. In-4, cc. 1345-1664. Fr. 5.

L. Dieu. Fragments dogmatiques de Julien d'Halicarnasse. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

K. I. Diobuniotis. Collationes patrum nunc primum editae iuxta antiquum codicem (in greco). Alessandria, Tipografia Patriarcale, 1913. In-8, pp. 52.

Joh. Döller. Das Gebet im alten Testament in religionsgeschichtlicher Beleuchtung. (Theologische Studien der Oesterr. Leo-Gesellschaft. Heft 21). Wien, Verlag der Buchhandlung « Reichspost » (Ambr. Opitz Nachf.), 1914. K. 3.50.

J. Flamion. Les trois recensions grecques du Martyre de l'apôtre Philippe. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

A. B. Drachmann. Paulus som forfatter og toenker. (Religionshistorike smaaskrifter. Nuova serie, fasc. 4). Copenaghen, Gyldendal, 1913. In-8, pp. 64. Kr. 1.25.

A. Dresen. Ein Ratinger Messbuchcodex aus dem 12 bis 13 Jahrhundert. (Jahrbuch des Düsseldorfer, Geschichtsvereins. T. XXVI. Estratto). Dusseldorf, Lintz, 1913. In-8, pp. 34, 2 tav.

Elenco delle pubblicazioni periodiche esistenti nelle biblioteche di Roma (Scienze morali, storiche, filologiche). Roma, Bretschneider, 1914.

Johann Ernst. Der Begriff vom Martyrium bei Cyprian. Estratto dall'*Historisches Jahrbuch,* t. 34 (1913), pp. 328-353.

J. Lewis Ewell. Basil and Jerome compared. Papers of the american society of church history, 1913, 1 serie, t. I, pp. 93-101.

H. Feierabend. Die politische Stellung der deutschen Reichsabteien während des Investiturstreites. (Historische Untersuchungen von C. Cichorius, F. Kampers, G. Kaufmann und G. F. Preuss. Heft 3). Breslau, Marcus, 1913. In-8, pp. 232. Mk. 8.

P. Fonck, S. J. Die Wunder des Herrn im Evangelium exegetisch und praktisch erläutert. 2 Auflage. Innsbruck, Rauch (Pustet); pp. VIII-470. Mk. 3.60. K. 4.20.

G. Foot Moore. History of religions. T. I. (International theological library). London, T. and T. Clark, 1914. In-8, pp. 652. Sh. 12.

J. Forget. Note sur le rôle des papes dans la convocation des huit premiers conciles œcuméniques. (Mélanges Moeller I.). Université, de Louvain 1914.

Hippolytos' Kapitel gegen die Magier. Refut. haeret. IV, 28-42 erklärt von K. Ganschienitz. (Texte und Unters. zur Gesch. der altchr. Liter. hsg. von A. Harnack und C. Schmidt. T. XXXIX, fasc. 2). Leipzig, Hinrichs, 1913. In-8, pp. 77. Mk. 2.50.

H. Gollancz. The book of protection, being a collection of charms new edited for the first time from syriac mss. with translation, introduction and notes. Oxford, University press, 1914. In-8, pp. 190. Sh. 10.6.

Mgr. Gramatica. Bibliorum sacrorum iuxta vulgatam clementinam nova editio breviario perpetuo et concordantiis aucta adnotatis etiam locis qui in monumentis fidei solemnioribus et in liturgia romana usurpari consueverunt. Milano, U. Hoepli; Einsiedeln, Benziger, 1914. 2 voll.

K. Guenther. Theodoret von Cyrus und die Kampfe in der orientalischen Kirche vom Tode Cyrills bis zur Einberufung des sogen. Räuberkonzils. (Programm des Gymnasiums für 1912-1913). Aschaffenburg, Gölz, Werbrun, 1913. In-8, pp. 49.

Gregor Ritter von Hankiewicz. Die Kanones von Sardika. Ihre Echtheit und ursprüngliche Gestalt. Weimar, H. Bölhaus, 1912. In-8, pp. 58.

A. Harnack. Dogmengeschichte. 5 Auflage. (Grundriss der theologischen Wissenschaften, 4 Theil, t. III). Tübingen, Mohr, 1914. In-8, pp. XII-472. Mk. 7.

J. Hastings, J. A. Selbie and L. H. Gray. Encyclopaedia of

religion and ethics. T. VI: *Fiktions-Hyksos*. London, T. and T. Clark, 1914. In-4, pp. 916. Sh. 28.

A. C. Headlam. St. Paul and christianity (Cambridge manuals of science and letters). London, Murray, 1913. Sh. 5.

Ch. J. Hefele. Histoire des conciles d'après les documents originaux. Nouvelle traduction française faite sur la deuxième édition allemande corrigée et augmentée de notes critiques et bibliographiques par H. Leclercq. T. VI. 1re partie. Paris, Letouzey et Ané, 1914. In-8, pp. 642. Fr. 7.50.

W. Heintze. Der Clemensroman und seine griechischen Quellen. (Texte und Unters. zur Gesch. d. altchr. Liter. XL, 2). Leipzig, Hinrichs, 1914. In-8, pp. VI-144.

W. Heitmueller. Jesus. Tübingen, Mohr, 1913. In-8, pp. 184. Mk. 2.

G. F. Henthaus. Ursprung und Entwickelung der Religion. Materialien zu einer experimental-philosophischen Darstellung von Ursprung und Entwickelung der Religion. I Teil. Bestimmung und Begrenzung der Aufgabe. Die Evolution der psychologischen Menschen mit Bezug auf die Religion als eine gesonderter Bestandteil der Entwickelung. Essen-Ruhr, Selbstverlag, 1914. In-8, pp. 56. Mk. 1.50.

Franz Hilber. Einleitung in die hl. Schrift des Neuen Testamentes. 2 Auflage. Brixen, Tyrolia, 1913, pp. 164.

F. Hielscher. Die Reise des Paulus von Jerusalem nach Damaskus. (Progr.). Cotthus, 1913. In-8, pp. 20.

A. Hofmeister. Ottonis de sancto Blasio chronica. Hannover e Leipzig, Hahn, 1912. In-8, pp. XXV-150.

A. Van Hoonacker. L'invasion de la Judée par Sennachérib en l'an 701 avant J.-Chr., et les récits bibliques (2 Rois, XVIII, 13 — XIX). (Mélanges Moeller. Vol. I. Recueil de travaux publiés par les membres de l'Université de Louvain). 1914.

H. C. Hoskier. Concerning the date of the bohairic version, covering a detailed examination of the Apocalypse and a review of some of the writings of the egyptian monks. London, B. Quaritch, 1913. Sh. 7,6.

A. Hudal. Die religiosen und sittlichen Ideen des Spruchbuches. Kritisch-exegetische Studie (Scripta pontificii instituti biblici). Roma, Bretschneider, 1914, pp. XXVIII-261. L. 4.50.

F. Huehnermann. Die Busslehre des hl. Augustinus (Dissert.). Bonn, 1913. In-8 pp. 80.

H. Latimer Jackson. The eschatology of Jesus. London, Macmillan, 1913. In-8, pp. 398. Sh. 5.

M. Jacquin, O. P. Hincmar et Saint Augustin. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

J. C. Joy, S. J. The emperor Marcus Aurelius; a study in ideals. Dublin, Catholic truth society of Ireland, 1913. In-12, pp. 140. Sh.

T. Kehrhahn. De Sancti Athanasii quae fertur contra gentes oratione (Dissert.). Berlin, 1913. In-8, pp. 72.

G. Kittel. Die Oden Salomos überarbeitet oder einheitlich, mit 2 Beilagen: I. Bibliographie der Oden Salomos. II. Syrische Konkordanz der Oden Salomos. (Beiträge zur Wissenschaft vom alten Testament hsg. von K. Kittel. Fasc. 16). Leipzig, Hinrichs, 1914. In-8, pp. 180. Mk. 5.

A. Köhler. Glaube und Werke in Jakobusbrief. (Progr.). Zwittau, 1913. In-4, pp. 24.

P. de Labriolle. La crise montaniste. Paris, Leroux, 1913. In-8, pp. xx-608.

M. J. Lagrange, O. Pr. Saint Justin, philosophe, martyr (« Les Saints »). Paris, Lecoffre, 1914. In-16, pp. xii-203. Fr. 2.

A. Laube. De litterarum Libanii et Basilii commercio. Breslau, 1913. In-8, pp. 64.

J. Lebon Éphrem d'Amid, patriarche d'Antioche (526-544). (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

R. Lechat, S. J. La patristique grecque chez un théologien latin du xii[e] siècle, Hugues Ethérien. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

T. Lefort. Fragment copte-sahidique du Martyre de S. Marc. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

A. Legris. Les premiers martyrs du Vexin. Saints Nicaise, Quirin, Scuvicule, Pience (11 Octobre). Évreux, Imprimerie de l'Eure, 1913. In-8, pp. 58.

J. Leipoldt. Vom Jesusbild der Gegenwart. Sechs Aufsätze. Leipzig, Dörfling und Franke, 1913. In-8, pp. viii-445. Mk. 8.50.

F. Lenzi. S. Domnio, vescovo e martire di Salona († 303). Roma, Tipografia editrice romana, 1913. In-8, pp. 74.

T. Liachtchenko. Sb. Kirril arkhiepiscop Alexandriskii. Evo jizn i deiatelnost (S. Cirillo arcivescovo d'Alessandria. Sua vita e sua attività). Kiev, J. Thokolov, 1913. In-8, pp. xxiv-550. R. 3.50.

H. Lietzmann. Symbole der alten Kirche 2e Auflage (Kleine Texte für Vorles. und Ueb. hsg, von H. Lietzmann 17-18). Bonn, Marcus-Weber, 1914. In-8, pp. 40. Mk. 1.

Émil Lingens S. J. Die innere Schönheit des Christentums. Dritte und vierte verbesserte Auflage. Freiburg und Wien, Herder, 1914; pp. xiv-334. Mk. 2.80. K. 3.36.

F. Lohier, O. S. B. Notes sur un sacramentaire de l'abbaye de Saint Wandrille. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

F. Loofs. What is the truth about Jesus Christ? Problems of christology. New York, Scribner, 1913. In-8, pp. vii-241. D. 1.25.

P. Luigi. Buddismo e Cristianesimo. I canti buddistici di Acwaghosa e l'on. Luzzatti. Roma, Q. Castello, 1913. In-8, pp. 93. L. 1.25.

D. Macleane. The athanasian creed (The St. Paul's handbooks). London, Pitman, 1914. In-8, pp. 210. Sh. 2.6.

Joseph Marić. De Agnoetarum doctrina. Argumentum patristicum pro omniscientia Christi hominis relativa. Zagreb, 1914, pp. viii-124.

F. Martinez. L'ascétisme chrétien pendant les trois premiers siècles de l'Église. (Études de théologie historique publiées sous la direction des professeurs de théologie à l'Institut catholique de Paris, VI). Paris, Beauchesne, 1913. In-8, pp. x-208.

H. Mattingley and G. R. Woodward. S. John Damascene; Balaam and Joasaph. With an english translation (« Loeb Classical Library »). New York, Macmillan, 1914. In-12, pp. 110. Sh. 1.50.

J Maurice. Numismatique constantinienne. 3e volume. La persécution de Maximin Daza. Dénomination des espèces monétaires et de bronze. Description historique des ateliers d'orient. Paris, Leroux, 1912.

Prinz Max, Herzog zu Sachsen. Des hl. Johannes Chrysostomos Homilien über die Genesis oder das erste Buch Mosis. 2 voll., pp. 976-320. Mk. 22. Münster i. W., Aschendorff.

J. Mearns. The canticles of the christian Church eastern and western in early and medieval times. Cambridge, University press, 1914. In-8, pp. x-106.

Gius. Mercati. S. Ephraem Syri Homiliae. Pars I. (Monumenta biblica et ecclesiastica vol. I). Roma, Bretschneider, 1914.

J. B. Mesnel. Saint Taurin premier évêque d'Évreux. Évreux, Hérissey, 1914. In-8, pp. xix-226. (Les Saints du diocèse d'Évreux, fasc. 1e).

H. W. Meyer. Die Apostelgeschichte. Kritisch-exegetischer Kommentar über das Neue Testament. 9e Aufl. von H. H. Wendt. Goettingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. In-8, pp. iv-370. Mk. 8.

Die Mischna. Text, Uebersetzung und ausführliche Erklärung. I Seder: Zeraim, I Traktat: *Berakot* von Oscar Holtzmann (pp. viii-103. Mk. 5). — I Seder: Zeraim, 4 Traktat: *Kil'ajim* von Karl Albrecht (pp. vi-87. Mk. 4.80). — I Seder: Zeraim, 9 Traktat: *Challa,* von Karl Albrecht (pp. iv-48. Mk. 2.40). — II. Seder, Moëd, 3 Traktat: *Pesachim,* von Georg Beer (pp. xxiv-212. Mk. 10). — II. Seder: Moëd, 8 Traktat: *Roschha-schana,* von Paul Fiebig (pp. vii-27. Mk. 6.75. — IV. Seder: Neziquin, 10 Trakat: *Horajot* von Walther Windfuhr (pp. v-35. Mk. 2.12). Giessen, Alfred Töpelmann, 1914.

C. Mohlberg, O. S. B. Spuren eines verlorenen Liturgiebuches des « Liber capitularis » Stephans von Tongern († 920). (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914).

Paul Monceaux. Saint Cyprien évêque de Carthage (210-258). (« Les Saints »). Paris, Lecoffre-Gabalda, 1914. In-12, pp. viii-200. Fr. 2.

Monumenta Germaniae Historica. Scriptorum rerum merovingicarum tomus VI: Passiones Vitaeque Sanctorum aevi merovingici, ed. B. Krusch et W. Levison. Hannover e Leipzig, Hahn, 1913. In-4, pp. viii-676, 1 incis. Mk. 30.

Iosef Muser. Die Auferstehung Jesu und ihre neusten Kritiker.

Eine apologetische Studie. Zweite völlig neu bearbeitete Auflage. Paderborn, Schöning, 1914. In-8, pp. IV-132. Mk. 2.80.

JOH. EV. NIEDERHUBER. Des hl. Kirchenväters Ambrosius von Mailand ausgewählte Schriften aus dem lat. übersetzt. I Band: Exameron. Kempten-München, Kösel, 1914. In-16, pp. CXXIV-193. Mk. 4.50.

H. P. V. NUNN. The elements of New Testaments greek. A method of studying the greek New Testament, with exercises. Cambridge, University press, 1914. In-8, pp. 214. Sh. 3.

G. PALHORIÈS. Saint Bonaventure. (La pensée chrétienne. Textes et Études). Paris, Bloud et C.ie, 1913. In-16, pp. 378.

J. PATER. Die bischöfliche visitatio liminum SS. Apostolorum. Eine historisch-kanonistische Studie. (Görres-Gesellschaft zur Pflege der Wissenschaft im katholischen Deutschland. Veröffentlichungen der Sektion fur Rechts - und sozial - Wissenschaft. Im Auftrage des Vorstandes hrsg. von K. Beyerle, E. Göller, G. Ebers. Heft. 19). Paderborn, Schöningh, 1914. In-8, pp. XII-152. Mk. 5.

Patrologiae cursus completus accurante J. P. Migne. Series graeca. Indices digessit FERDINANDUS CAVALLERA. Parisiis, Garnier, 1912. In-4, coll. 218.

PAUL PEETERS. Évangiles apocryphes. II. L'Évangile de l'Enfance, rédactions syriaques, arabes et arméniennes traduites et annotées. (Textes et documents pour l'étude historique du christianisme, 18). Picard, 1914. In-8, pp. LXX-330.

ALFRED RAMBAUD. Études sur l'histoire byzantine. Préface et notes de Ch. Diehl. Paris, A. Collin, 1912. In-12, pp. XXIII-317.

W. M. RAMSAY. The teaching of Paul in terms of the present day. London, Hodder and Stoughton, 1913. Sh. 12.

E. REUTERSKIOLD. Die Entstehung der Speisesakramente. Tradotto dallo svedese da H. Sperber. (Religionswissenschaftliche Bibliothek. T. IV). Heidelberg, C. Winter, 1912. In-8, pp. VII-139. Mk. 3.80.

JEAN RIVIÈRE. Le dogme de la Rédemption. Étude théologique. Paris, Lecoffre, 2 éd. 1914. In-12, pp. XIV-570. Fr. 4.

KONSTANTIN RÖSCH, O. M. Cap. Die vier Evangelien und die Apostelgeschichte. Paderborn, Schöningh; pp. VI-434. Mk. 2.40.

E. Russel. Jesus of Nazareth in the light of to-day. Philadelphia, J. C. Winston, 1909; pp. 111. D. 0.60.

C. de Saint Avit. Saint Paul à Thessalonique. Tours, A. Cattier. In-8, pp. 322.

P. Sak. La perception de l'annone militaire dans l'Egypte romaine. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

Séverien Salaville des Augustins de l'Assomption. La Primauté de Saint Pierre et du Pape d'après St. Théodore Studite (759-826). Estratto da « Echos d'Orient » Gennaio 1914 (T. XVII). Paris, Maison de la Bonne Presse, 5 Rue Bayard.

L. Salvatorelli. Introduzione bibliografica alla scienza delle religioni. (Collezione di scienza delle religioni. I.). Roma, G. Quadrotta, 1914. In-8, pp. xvi-179.

B. Sarghissian. Grand catalogue des manuscrits arméniens de la bibliothèque des PP. Mékitaristes de Saint-Lazare à Venise. T. I. Manuscrits de l'Ancien et du Nouveau Testament (en arménien moderne). Venise, Saint-Lazare. In-4, pp. xx-838. Fr. 40.

Ludwig Schade. Des hl. Kirchenväters Eusebius Hieronymus ausgewählte historische, homiletische und dogmatische Schriften aus dem lat. übersetzt (Bibliothek der Kirchenväter XV). Kempten-München, Kösel, 1924. In-16, pp. lxxvi-497.

A. Schäfer. Die Bedeutung der Papste Gregor II (715-731) und Gregor III (731-741) für die Gründung des Kirchenstaates. (Dissert.). Munster, 1913. In-8, pp. 57,

A. Schlatter. Das Alte Testament in der johanneischen Apokalypse. Gütersloh, Bertelsmann, 1914. Mk. 3.

Id. Die hebräischen Namen bei Josephus. Gütersloh, Bertelsmann, 1914. Mk. 3.60.

Id. Wie sprach Josephus von Gott? Gütersloh, Bertelsmann, 1914. Mk. 1.80.

O. Schmoller. Handkonkordanz zum griechischen Neuen Testament. Vierte völlständig neu bearbeitete Auflage; pp. iv-501. Gütersloh, Bertelsmann, 1914. Mk. 5.

G. Schreiber. Untersuchungen zum Sprachgebrauch des mittelalterlichen Oblationswesens. Ein Beitrag zur Geschichte der kirchlichen Abgabenwesens und des Eigenkirchenrechts. Wörishofen, Wagner, 1913. In-8, pp. 56.

Alfred Schröder. Des hl. Kirchenvaters Aurelius Augustinus zweiundzwanzig Bücher über den Gottesstaat, aus dem lat. übersetzt. II Band, Buch IX-XVI. (Bibliothek der Kirchenväter XVI). Kempten-München, Kösel, 1914. In-16, pp. 512. Mk. 5.

E. Schulte, O. F. M. Entwicklung der Lehre vom menschlichen Wissen Christi bis zum Beginne der Scholastik. (Forschungen zur Christlichen Literatur - und Dogmengeschichte hsg. von A. Ehrard und J. P. Kirsch. T. XII. Fasc. 2). Paderborn, F. Schöningh, 1914. In-8, pp. VI-147. Mk. 4.5.

P. D. Scott-Moncrieff. Paganism and christianity in Egypt. Cambridge, University press, 1913. In-8, pp. IX-225, 1 tav. Sh. 6.

A. Seeberg. Die Taufe im Neuen Testament. 2 Auflage (Biblische Zeit - und Streitfragen. 1 Reihe, Fasc. 10). Berlin-Lichterfelde, Runge, 1913. In-8, pp. 32. Mk. 0,50.

Erich Seeberg. Die Synode von Antiochien im Jahre 324-325. Ein Beitrag zur Geschichte des Konzils von Nicäa. (Neue Studien zur Geschichte der Theologie und der Kirche, ed. N. Bonwetsch e R. Seeberg. T. XVI). Berlin, Trowitzsch, 1913. In-8, pp. VII-324. Mk. 8.60.

R. Seeberg. Lehrbuch der Dogmengeschichte. 2 Auflage. T. III. Die Dogmengeschichte des Mittelalters. Leipzig, Deichert, 1913. In-8, pp. XX-671. Mk. 16.50.

G. Sestini. Raccolta di 1000 epigrafi sepolcrali, tratte dai cimiteri di Toscana. 1ª parte. Firenze, A. Peri, 1913. In-24. pp. 40.

H. von Soden. Urkunden zur Entstehungsgeschichte des Donatismus. (Kleine Texte für Vorles. und Ueb. hsg. von H. Lietzmann, 122). Bonn, Marcus und Weber, 1913. In-12, pp. 56. Mk. 1.40.

Id. Griechisches Neues Testament. Text mit kurzem Apparat. (Handausgabe). Goettingen, Vandenhoeck und Ruprecht, 1913. In-8, pp. XXIII-436. Mk- 4.20.

Demetrius Spyridon. Βίος τοῦ ὁσίου πατρὸς ἡμῶν καὶ ὁμολογητοῦ Θεοφάνους. Ποίημα Μεθοδίου, πατριάρχου Κωνσταντινουπόλεως. Estratto dall'Ἐκκλησιαστικὸς Φάρος, t. 12 (1913), pp. 88-96; 113-165.

C. Stange. Christentum und moderne Weltanschauung. T. I. Das

Problem der Religion. 2 Auflage. Leipzig, Deichert, 1913. In-8, pp. XXI-118. Mk. 3.

E. HARRISON STOKES. The conception of a Kindgom of ends in Augustine, Aquinas and Leibniz. Chicago, University press, 1912; pp. IV-129. D. 0.75.

H. BARCLAY SWETE. The last discourse and prayer of our Lord: study of St. John XIV-XVII. London, Macmillan, 1913. In-8, pp. 206. Sh. 2.6.

W. TITSCH. Haben die alttschechischen Evangelistare eine gemeinsame Herkunft? (Progr.). Zwittau, 1913, pp. 121.

É TOBAC. La sotériologie de Saint Jacques. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

L. TONDELLI. Le Odi di Salomone, cantici cristiani degli inizi del II secolo. Versione dal siriaco, introduzione e note. Prefazione di A. Mercati. Roma, F. Ferrari, 1914. In-8, pp. XVI-268. L. 7.50.

A. VACANT et E. MANGENOT. Dictionnaire de théologie catholique. Fasc. 45. *Froidmont-Géorgie*. Paris, Letouzey et Ané, In-4, cc. 920-1248. Fr. 5.

J. M. VIDAL. Bullaire de l'inquisition française au XIV^e^ siècle et jusqu'à la fin du grand schisme. Paris, Letouzey, 1913. In-8, pp. LXXXV-558. Fr. 10.

E. VYKOUKAL. O. S. B. Ein unbekanntes liturgisches Kapitulare aus der Karolingerzeit. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.

G. WALTHER. Untersuchungen zur Geschichte der griechischen Vaterunser Exegese. (Texte und Unters. zur Gesch. d. altchr. Liter. XL, 3). Leipzig, Hinrichs, 1914. In-8, pp. VIII-124.

C. H. WATKINS. Der Kampf des Paulus um Galatien. Tübingen, Mohr, 1913. In-8, pp. VI-121. Mk. 3.

W. L. WATKINSON. Moral paradoxes of St. Paul. London, R. T. S. 1913. In-8, pp. 266. Sh. 3.6.

C. WELZ. Katalog der kais. Universitäts- und Landesbibliothek in Strassburg. Descriptio codicum graecorum. Strassburg, Trübner, 1913. In-8. pp. 62. Mk. 3.

H. WERDERMANN. Die Irrlehre des Judas- und 2 Petrusbriefes. (Beiträge zur Förderung christlicher Theologie, hsg. von

Schlatter und Lütgert, T. XVII, fasc. 6). Gütersloh, Bertelsmann, 1913. In-8, pp. 149. Mk. 3.

C. Wesle. Die althochdeutschen Glossen des Schlettstadter Codex zu kirchlichen Schriften und ihre Verwandten (Dissert.). Strassburg, 1912. In-8, pp. 93.

C. Wessely. Die Wiener Handschrift der saidischen Acta Apostolorum. (Sitzungsberichte der Kais. Akademie der Wiss. in Wien. Philos.-histor. Klasse. T. CLXXII, fasc. 2). Wien, Hölder, 1913. In-8, pp. 123, 1 tav. Mk. 2.90.

I. Wilpert. Vision und Labarum Konstantins des Grossen im Licht der Geschichte und Archäologie. Görres-Gesellschaft, 1913, fasc. 13, pp. 5-17.

J. Witt. Quellen und Bearbeitungen der schlesswig-holsteinischen Kirchengeschichte. Systematisch zusammengestellt. 2e Auflage. (Schriften des Vereins für schlesswig-holsteinischen Kirchengeschichte I Reihe: grössere Publikationen. Fasc. 1). Kiel, R. Cordes, 1913. In-8, pp. XIV-326. Mk. 7.50.

J. Wittig. Die Friedenspolitik des Papstes Damasus I., und der Ausgang der arianischen Streitigkeiten. (Kirchengeschichtliche Abhandlungen, ed. M. Sdralek. T. XI). Breslau, Aderholz, 1912. In-8, pp. XXV-241. Mk. 5.

L. Wohleb. Die lateinische Uebersetzung der Didache kritisch und sprachlich untersucht mit einer Wiederherstellung der griechischen Vorlage. (Studien zur Geschichte und Kultur des Altertums im Auftrage und mit Unterstützung der Görresgesellschaft hsg. von E. Drerup, H. Grimme, J. P. Kirsch. T. VII, fasc. 1). Paderborn, F. Schöningh, 1913. In-8, pp. 142. Mk. 6.

Franz Wutz. Onomastica sacra. Untersuchungen zum Liber interpretationis nominum hebraicorum des hl. Hieronymus. I Hälfte: Quellen und System der Onomastika. (Texte und Unters. zur Gesch. d. altchr. Liter. XLI). Leipzig, Hinrichs, 1914. In-8, pp. 672.

M. Zech. Les Britones Gentiles de l'inscription de Walldürn. (Mélanges Moeller I.). Université de Louvain, 1914.